# Zur Metaphysik des Tragischen

Leopold Ziegler

# Zur Metaphysik des Tragischen.

Eine philosophische Studie

von

Leopold Ziegler.

> Alles geht seine schweigende Bahn nach ewigem Gesetz, dem niemand entfliehen kann.
>
> Plotinos.

LEIPZIG,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1902.

# Zur Metaphysik

des

# Tragischen.



Eine philosophische Studie

von

**Leopold Ziegler.**

Alles geht seine schweigende
Bahn nach ewigem Gesetz, dem
niemand entfliehen kann.
Plotinos.

LEIPZIG,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1902.

Eduard von Hartmann

zum 23. Februar 1902

zugeeignet

in ehrfurchtsvollem Danke.

# Vorwort.

Man hat das Wesen des Tragischen auf zweierlei Weise zu ergründen gesucht: empirisch und metaphysisch-spekulativ. Einmal suchte man die Vielheit und Mannigfaltigkeit der tragischen Typen zu begreifen, das ihnen allen Gemeinsame zu bestimmen, um so zu einem möglichst umfassenden, elastisch-vieldeutbaren Begriff des Tragischen zu gelangen. Das ist etwa die Methode Johannes Volkelts gewesen. Aber durch diese empirische Systematisierung möglichst vieler tragischer Typen ist wohl die Möglichkeit gegeben, eine Phänomenologie des Tragischen zu schreiben, ohne eigentlich das Wesen desselben in seinen letzten metaphysischen Prinzipien mehr als beiläufig darzulegen. Andrerseits muss auch einer solchen tragischen Phänomenologie ein Grundbegriff dessen vorausgehen, was eigentlich tragisch sei, eine sichere Intuition über den Sinn desselben.

Daher haben die grossen Metaphysiker der germanischen Rasse das Wesen des Tragischen auf andere Weise zu bestimmen gesucht. Auf Grund ihrer jeweiligen Weltanschauung haben sie einen Begriff des Tragischen konstruiert, der sich aus ihrer eigentümlichen Betrachtungsweise gleichsam von selbst ergab und nach welchem sich womöglich die Erfahrung zu richten hatte. Und trotz einer dadurch bedingten Gewaltsamkeit und

willkürlichen Souveränität hat die deutsche Philosophie das Tiefsinnigste über das Tragische gedacht, selbst da, wo ihre Prinzipienlehre so einseitig war wie diejenige Schopenhauers oder Hegels. Es ist charakteristisch, dass die synthetische Anticipation dieser beiden Systeme bei Schelling diesen Denker befähigt hat, eine Deutung des Tragischen zu geben, welche prinzipiell wenigstens erschöpfend war. Wenn trotzdem selbst die Metaphysik Schellings eine endgültige Lösung des tragischen Problems nicht zu leisten vermocht, so lag dies eben zum grössten Teil in der Methode begründet, welche während dieser ganzen Epoche des deutschen Rationalismus eine deduktiv-apriorische war, der Erfahrung eine zu geringe Aufmerksamkeit widmend. Eine moderne Metaphysik des Tragischen wird daher einer wesentlich modifizierten Methode bedürfen. Sie wird induktiv sein müssen, sofern sie erst auf Grund einer Erfahrungsbasis die allen tragischen Objektivationen gemeinsamen Hauptmomente ausscheidet, um dann eine möglichst widerspruchslose Deutung dieser tragischen Kategorien zu geben. Diese Methode wäre etwa als eine Synthese derjenigen Johannes Volkelts und derjenigen der deutschen Metaphysiker anzusehen, indem sie einerseits jene feinsinnige Phänomenologie des Tragischen zu Grunde legt, um von ihr dann bis zur eigentlichen Wesenheit dieser vielen Erscheinungsformen vorzudringen.

Wenn Schellings Nachfolger, Hegel und Schopenhauer, die beide, wie die ganze Metaphysik des vergangenen Jahrhunderts überhaupt, befruchtet worden waren durch den mystischen Reichtum dieses Denkers, wenn beide trotzdem in ihren Deutungen des Tragischen weit hinter ihm zurückgeblieben, so war hieran die Einseitigkeit ihrer Prinzipien schuld, die in ihrer Getrenntheit beide gleich unfähig waren, das Tragische zu er-

klären. Hegel fand im tragischen Geschehen nur ein logisches Exempel, welches den Triumph der alles ausgleichenden und überwindenden Logicität verkündet, ohne die tiefen Kämpfe und Schmerzen des tragischen Menschen einer Bemerkung zu würdigen; — Schopenhauer sah nur das Widerspiel eines zwecklosen Weltgeschehens, das in seinem Verlaufe nichts anderes war als die Busse für eine begangene sittliche Schuld: das Dasein erwählt zu haben. Wie Schopenhauer die immanente Teleologie des tragischen Geschehens und die Versöhnung des tragischen Todes verkennt, missachtet Hegel das kostbare Opfer, welches der Sieg der überwindenden Logicität erfordert: die Hingabe des Glückes, des Friedens und des Lebens des tragischen Menschen, die Aufhebung seiner phänomenalen Existenz. Daraus geht zur Genüge hervor, dass das tragische Problem letzten Endes eine metaphysische Prinzipienfrage ist, und dass seine Lösung abhängig ist von dieser.

Aber das Tragische ist seiner umfassenden Bedeutung nach noch nicht umrissen, wenn wir es mit der Methoden- und Prinzipienfrage in Beziehung setzen. Nicht nur, dass erst die Einheit von Wille und Idee, von Alogischem und Logischem eine widerspruchslose Deutung der tragischen Korrelate Schuld und Tod ermöglichen: das Tragische ist eng verkettet mit dem religiösen Problem. Wie es Religionen giebt, die eine sich auswirkende Tragik im Keime ersticken, so existieren solche, die selbst nichts anderes sind als eine Tragifizierung des Daseinsprozesses. In diesem Sinne ist es gewiss kein Zufall, dass die deutsche Philosophie theoretisch die prinzipielle Lösung des tragischen Problems vollbrachte, während die ursprüngliche Mythologie der germanischen Rasse die Religion der Tragik genannt werden darf. Die religiöse Betrachtungsweise

der Germanen war eine durchaus tragische, denn sie erkannte schon in dem Dasein der Götter eine geheimnisvolle tragische Urschuld und glaubte den Menschen dazu berufen, die Sühnung dieser Schuld durch das tragische Ende der Götterdämmerung zu vollbringen. Wir werden diesen Gedanken nicht nur wieder in unserer Betrachtung des tragischen Geschehens finden, sondern erkennen in ihm gleichzeitig einen der Grundgedanken unserer Rasse, der seit Jakob Böhme unsere Geistesgeschichte nicht mehr verliess, um in unseren Tagen bei Schopenhauer und Hartmann zum eigentlichen bewegenden Grundmotiv ihrer ganzen Metaphysik zu werden. Sollte diese Idee daher jetzt wieder an Einfluss gewinnen, so wäre damit nichts geringeres ausgesprochen, als dass sich das religiöse Bewusstsein der germanischen Rasse in seiner individuellen Reinheit wieder auf sich selbst zu besinnen begänne und dass die moderne Philosophie im stande sei, das mythische Denken und die spekulative Energie unserer Urväter aus ihrer langen Vergessenheit zu neuer, einflussreicher Bedeutung zu erheben. Welche unermessliche Wichtigkeit aber einer religiösen und metaphysischen Regeneration unserer Rasse zuzuerkennen wäre, scheint langsam im Bewusstsein unserer Zeitgenossen emporzudämmern und ein Werk wie Houston Stewart Chamberlains „Grundlagen" mutet uns an wie ein erster heimlicher Vorbote neuer Ereignisse in der Entwickelung des germanischen Geistes.

Erst wer den Zusammenhang des tragischen Problems mit dem religiösen und metaphysischen Bewusstsein von uns Germanen begriffen hat, erst wer hier nicht etwa nur eine ästhetische Kategorie, sondern vielmehr eine uns eigentümliche, überall zu erkennende Gesetzmässigkeit

unseres Denkens ahnt, darf hoffen, dem Tragischen gerecht zu werden. Was das Tragische sei, wird mithin nur derjenige wissen, der unser eigenes Wesen verstanden hat, um jenes dann von selbst überall zu finden und als ein Lebensgesetz von mikrokosmischer Bedeutung zu erkennen. Hierzu wenigstens den Anfang zu bahnen wurde die vorliegende Studie geschrieben.

Karlsruhe, im November 1901.

**Leopold Ziegler.**

# Inhalt.

# I. Die letzten Prinzipien des Tragischen.

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruhn,
Es schwinden, es fallen
  Die leidenden Menschen
  Blindlings von einer
  Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang ins Ungewisse hinab.
Hölderlin.

## Das Wesen des Tragischen als immanenter Wille.

Das Schicksal in der Tragödie.

Man hat sich seit langem daran gewöhnt, das Schicksal, sofern es die Selbstverantwortung des Menschen aufzuheben schien, in der Tragödie als der wichtigsten Objektivation des Tragischen nicht mehr zu dulden. Man unterschied die moderne Tragödie spezifisch von der antiken und konstruierte gewaltsam einen Wesensunterschied zwischen beiden, der in der That nicht vorhanden ist. Die antike Tragödie wurde zur Schicksalstragödie schlechthin und dadurch in einen ausdrücklichen Gegensatz gestellt zur modernen Charaktertragödie mit Shakespeare. Damit schien das Schicksal ein für allemal aus der Tragödie geschieden und man glaubte dem ethischen und philosophischen Bewusstsein der Zeit damit Genüge gethan zu haben, dass man der Selbstverantwortung des Menschen den Ehrenplatz einräumte, der ihr gebührte und die geheimnisvollen

Fügungen der Gottheit mit ihrem unentrinnbaren Zwang zum mindesten auf ein anderes Gebiet verwies. Aber damit schüttete man das Kind mit dem Bade aus. Indem der Kampf gegen den Schicksalsbegriff der Antike ausartete in den Kampf gegen das Schicksal überhaupt, war damit der Tragödie der Lebensnerv zerschnitten und wenn wir eine moderne Tragödie haben, so war diese trotz dieser herrschenden Auffassung und nicht wegen ihr zu stande gekommen. Es handelt sich um nichts weniger als absolute Gegensätze, wenn die moderne Tragödie mit der griechischen verglichen werden soll, auch unsere Tragödie ist Schicksalstragödie, wenn man nur Schicksal in dem durch die veränderte Weltanschauung einer andern Zeit, einer anderen Rasse und einer völlig verschiedenen Kultur bedingten neuen Sinne auffasst. Nie darf vergessen werden, dass dieser Sinn nach und nach ein anderer geworden war, dass wir unter Schicksal eine andere Macht, ein anderes Wesen begreifen als die Antike. Nicht gegen die tragische Gewalt des Schicksals bäumt sich unser Bewusstsein auf, sondern gegen die veraltete Vorstellung von derselben. Das Schicksal der Griechen ist uns ferne, weil es transcendent ist, weil es die verjenseitigte Hypostase der innersten Menschennatur war, deren geheimnisvolle, unbewusste Beschaffenheit einem natürlichen, naiv künstlerischem Volke wohl die Besessenheit durch transcendente Mächte dünken konnte, während wir längst wissen, dass jene rätselhafte Gewalt von unserer eigenen Seele nichts Verschiedenes ist. Aber warum glaubte man denn nur an den einen Sinn „Schicksal“, den eine uns fremde, längst überwundene Weltbetrachtung erfunden hatte und nicht an den neuen Inhalt, mit welchem neues Denken das alte Wort erfüllt hatte? Warum setzte sich gerade hier unsere Zeit, die so gerne mit ihrer Ehrfurcht vor

den Thatsachen prunkt, mit der Erfahrung in Widerspruch, die uns lehrt, dass eine Tragödie ohne Schicksal eine lächerliche contradictio in adjecto ist?

**Das Tragische als Notwendigkeit.**

In der That, wenn man das tragische Geschehen auch nur oberflächlich analysiert, kommt einem zuerst der Charakter des Schicksalsnotwendigen zum Bewusstsein. Schon Schelling in seiner schönen und tiefsinnigen Philosophie der Tragödie hat die Notwendigkeit in den Mittelpunkt des tragischen Geschehens gerückt. Das immanente Schicksal, welches den Menschen in tragische Schuld verstrickt und ihn immer tiefer in das eiserne Netz des Widerspruchs verwebt bis zur hereinbrechenden Katastrophe, manifestiert sich zunächst als wahllose Notwendigkeit. Wohin der Blick gleitet schreitet der dumpfe Schritt des verborgenen Schicksals, die fraglose, unabweisbare Notwendigkeit befiehlt jede Geberde, jede Zuckung der Seele. Wie eine genaue Betrachtung des Weltgeschehens eine ausnahmslose Kette von Kausalgliedern darbietet, die keiner Freiheit des Anders-Könnens Raum gewährt, zeigt auch die Tragödie dieses Gesetz in seiner Strenge. Aber dort findet die Freiheit wenigstens einen Zufluchtsort in dem sittlichen Bewusstsein des Menschen, welches auf ihre Wahrheit gegründet ist. Doch zerstört das tragische Geschehen auch dieses letzte Asyl der Freiheit. Hier ist alles Zwang. Das immanente Gesetz der eigenen Natur zwingt dem Menschen einen unbedingten Gehorsam auf, ohne jede Möglichkeit, demselben zu entfliehen. Wenn aber hier wirklich alles notwendig geschieht, dann darf auch die tragische Schuld hiervon keine Ausnahme machen. Dann scheint es widerspruchsvoll, von einer „Schuld“ zu sprechen, denn dann ist die menschliche Selbstverantwortung aufgehoben. Wo aber keine Wahl entschied, wo der Mensch des eigentlichen Kriterions seiner Menschlichkeit ermangelte

— der Freiheit — wo mithin Schuld und Unschuld ihren Sinn ebenso verlieren wie in der ewig untersittlichen Sphäre der Natur, da scheint auch der tragische Tod seine Bedeutung als Sühnung verloren zu haben. Mit anderen Worten: Das Tragische ist dann selbst illusorisch, denn Schuld- und Sühnetod sind die untrennbaren Korrlate auf welchen das Wesen des Tragischen ruht. Diese Konsequenz ist jedoch insofern lehrreich, als sie uns aufklärt, dass die Frage nach dem Wesen der tragischen Schuld jeder anderen Untersuchung voranzugehen hat, dass von ihrer Beantwortung notwendig jede andere Entscheidung über die Tragik abhängig ist. Wir haben zwei scheinbar widersprechende Thatsachen zu vereinen: die tragische Notwendigkeit des Geschehns und die damit identische Unverantwortlichkeit des tragischen Subjekts einerseits, — die Notwendigkeit einer tragischen Schuld andererseits. Die Verneinung jedes dieser Postulate würde konsequenterweise das Tragische aufheben. Eine Schuld wird mithin vorhanden sein — aber was ist das Wesen einer Schuld, die nur in Gehorsam gegen die Notwendigkeit besteht?

Die Schuld als Willensüberspannung.

Zunächst ist wohl soviel sicher: eine Schuld im gewöhnlichen Sinne, ein sittliches Vergehen kann hier nicht vorliegen. Tragische Schuld und sittliche Schuld haben gar nichts miteinander gemeinsam. Ein sittlich defekter Mensch kann so wenig tragischer Mensch sein als der Tod eines Diebes am Galgen ein tragischer ist. Man hat jedoch soviel über die tragische Schuld in diesem grob missverstandenen Sinne gesprochen, dass es sich schon der Mühe verlohnt, näher darauf einzugehen. Diese Schuld wurde als die conditio sine qua non des tragischen Geschehens, jenes Konflikts, zu welchem Natur und Individualität des Helden hintreibt, angesehen. Der unsichtbare Gedanke, mit welchem die That und der Wille des tragischen

Menschen konfligierten, erschien als die sittliche Weltordnung, sein Beginnen, gegen diese anzukämpfen, als sittliche Schuld, die Tragödie selbst dazu berufen, den Kampf des Sonderwillens gegen die unbeugsame Starrheit der sittlichen Idee darzustellen. Und wenn man zu Zeiten in der Weltanschauung an einer solchen sittlichen Ordnung der Dinge zweifelte, so wagte man es doch nicht, der Tragödie dieselbe Grundlage jemals zu entziehen. Da aber die stillschweigende Voraussetzung dieser Theorie des Tragischen die (sittliche) Freiheit ist,[1]) ohne welche von einem sittlichen Konflikt nie die Rede sein könnte, so müssen wir auch hier wieder zuerst fragen, ob denn der tragische Mensch wirklich frei sei, ob der freie Mensch noch tragisch sein könnte? Oder, was dasselbe ist: worin besteht die tragische Notwendigkeit?

Notwendig ist jede Handlung, sofern sie durch eine Vorstellung motiviert ist. Da dieses Gesetz der Willensdetermination ausnahmslos gültig ist, kann es auch die Frage von der Freiheit nicht berühren, wenigstens nicht in dem Sinne, als ob es durch diese in irgend einem Sinne eine Einschränkung erfahre. Die Frage ist vielmehr die, ob es für einen Menschen notwendig ist, auf ein gegebenes Motiv seinem Charakter gemäss reagieren zu *müssen* oder ob es nicht in seiner Freiheit liegt, die Art und Weise seiner Reaktion durch ein anderes Motiv zu bestimmen. Zweifellos vermag der sittliche Mensch ein scheinbar zwingendes Motiv durch die Vorstellung stärkerer Motive zu entkräften, es liegt in seiner Macht, sich Gegenmotive vorzustellen, seine ursprünglichste Neigung zu verleugnen: er ist *frei*. Er kann bei genügender Aufmerksamkeit und Aufwendung von

---

[1]) Ich werde die sittliche Freiheit im folgenden immer kurz als Freiheit bezeichnen.

Willensenergie die Reaktion auf ein Motiv unterdrücken, die zwar seiner Natur am gemässesten wäre, ihn aber in Konflikte mit dem eigenen sittlichen Bewusstsein — dessen Vorhandensein gewiss zu einem der höchsten Wunder zählt — verwickeln müsste. Aber ebenso zweifellos als jener frei ist in diesem Sinne, ist der tragische Mensch unfrei. Die Entscheidungen des tragischen Menschen sind unter dem geheimen Zwang einer zu ausgeprägten Willensintensität getroffen. Besteht das Wesen der Freiheit darin, den Charakter d. h. „die Totalsumme aller individuellen Reaktionsweisen auf die vorgestellten Motive" in einer einheitlichen Harmonie zu erhalten, in der kein einzelner Reaktionsmodus ein unbedingtes Übergewicht beanspruchen darf, wo die Seele auf die verwirrende Menge der einstürmenden Reize oder Motive immer mit solchen psychischen Reflexen antwortet, welche durch die bewusste Überlegung der Vernunft determiniert sind, — so besteht die Unfreiheit in der Vorherrschaft eines solchen einzelnen Reaktionsmodus. Die Ursache der tragischen Unfreiheit ist nichts anderes als die überwiegende Intensität einer individuellen Willensrichtung. Das innere Gleichgewicht ist gestört, die bestimmte Determination hat über mindestens eine Begehrung des Menschen alle Gewalt verloren, er muss notwendig auf ein gewisses Motiv antworten, einerlei, ob sein Bewusstsein dafür oder dagegen stimmt. Die Frage des Wollens oder Nicht-Wollens hat für ihn keinen Sinn mehr, die Gegenwart eines bestimmten Reizes wirkt mit absoluter Notwendigkeit auf den psychischen Willen, bald tritt mehr und mehr die Gesamtheit aller anderen Willensrichtungen in den Hintergrund vor der Macht der einen herrschenden Leidenschaft. Was man gemeinhin als solche bezeichnet, ist mithin nichts anderes als die Überwucherung aller anderen Begehrungen und Triebe zu

Gunsten der gesteigerten Willensintensität einer einzigen. Hier müssen wir also das Wesen der Schuld zu finden trachten, nachdem die mangelnde Freiheit der Determination erwiesen hat, dass die tragische Schuld keine sittliche sein kann, hier offenbart sich uns zunächst das Wesen des tragischen Schicksals als die Notwendigkeit und Unfreiheit der Motivation, hervorgerufen durch die Intensität des Willens. Gleich hier tritt uns auch der grosse Gegensatz unseres Schicksalsbegriffes von dem der Antike entgegen: wir finden die Ursache der Notwendigkeit im eigenen Innern des Menschen, ja, so recht in seinem Wesenskern: im Willen — die Antike suchte dasselbe in der Transcendenz der übermenschlichen Moira.

Die Unbewusstheit des immanenten Schicksals.

Aber gleichzeitig bei Aufzeigung dieses grundlegenden Unterschiedes möchte ich auf den gemeingültigen Sinn der antiken Hypostasierung aufmerksam machen. Dass die Antike dazu gelangte, einen psychologischen Vorgang, wie die Verstrickung in ein vernichtendes Verhängnis, aus dem Subjekt hinaus zu projizieren in die objektive Welt ihrer Mythen, dass ihr Entscheidungen der eigenen Seele zu Thaten der Gottheit oder der Moira werden konnten, das allein ist schon beweisend für die Unbewusstheit des immanenten Willens. Das besagt, dass sich der tragische Mensch in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis zu seinem Schicksale fühlt — ähnlich wie der religiöse Mensch zu Gott. Auch die Entwickelung des tragischen Bewusstseins war dahin gekennzeichnet, dass die transscendente Hypostase eines wesensverschiedenen Schicksals verschmolz mit der menschlichen immanenten Seele, auch hier war das Ziel die Immanierung und Wesensidentifizierung mit der objektiven Macht, genau wie in der religiösen Evolution. Beidemale ging der Mensch von der naiven Vorstellung aus, dass ein von seinem

Bewusstsein verschiedenes Sein nur eine transcendente Hypostase sein könnte, beidemale grenzte er das Gebiet des Bewussten vom Gebiet des ihm Unbewussten dadurch ab, dass er dieses zu einem wesensverschiedenen Sein aufbauschte und in beiden Fällen führt die Entwickelung zu der Erkenntnis, dass ein uns Unbewusstes durchaus nicht wesensverschieden von uns sein müsse. Wusste der Grieche mit seinem unvergleichlichen Instinkt ganz gut, dass das Geheimnis des Seins nicht erhellt würde durch die kleine Leuchte des Bewusstseins, suchte er überall eifrig nach den ausserbewussten Wesenheiten, die sein bewusstes Dasein bestimmten, die ihn bald ins Verderben schickten, bald alle Seligkeiten eines göttergleichen Lebens kosten liessen, so war es das Verdienst germanischer Weltanschauung, jene bestimmenden Faktoren in der eigenen Natur des Menschen aufzusuchen. Die Quelle des Tragischen ist in uns, aber sie ist zum mindesten für uns unbewusst. Wir sehen die Resultate unserer Entscheidungen, ohne die Werkstätte zu kennen, in welcher die Waffen für unser Glück oder für unseren Untergang geschmiedet werden. Der Ödipus auf Kolones des Sophokles spricht dies ergreifend schön in ein paar Worten aus:

„Nun aber kam ich unbewusst, wohin ich kam —" —.

Aber selten bringen wir uns das selbst zum Bewusstsein. Erst wenn wir unter gewissen Umständen widerstandslos fortgerissen werden von der beispiellosen Gewalt geheimer Begehrungen, die uns erfüllt hatten, lange ehe wir etwas hiervon ahnten, dann überrascht uns die Unergründlichkeit unserer Natur, und sie scheint uns in der Dunkelheit einer sternenlosen Nacht geschlummert zu haben, ohne uns einen ihrer Träume zu offenbaren bis zu diesem Augenblick. Ohne auch nur irgend welche Aufschlüsse über das Wesen dieses tra-

gischen Schicksals erhalten zu haben, dürfen wir dennoch a priori behaupten, dass es unbewusst sein muss, wenn es nicht authören will, Schicksal zu sein, d. h. eine Bestimmung, zu welcher unser Bewusstsein in einem Abhängigkeitsverhältnis steht. Nur müssen wir diese Unbewusstheit nicht in die Form der griechischen Hypostase kleiden, sondern vielmehr dieselbe als blosse Vorstufe des tragischen Bewusstseins anerkennen und im Gegensatz hierzu die Immanenz dieses Unbewussten festhalten.

Der tragische Wille und seine Schuld.

Dieses unbewusste Immanenzprinzip, welches zunächst als gesteigerte Willensintensität die Ursache der tragischen Unfreiheit darstellt, entfaltet ein eigentümliches Doppelspiel in dem durch ihn beherrschten Menschen. Wohl ist es die unmittelbarste Ursache aller Konflikte und insofern mittelbarer Grund des tragischen Untergangs — aber andererseits entfaltet unter seiner unbedingten Herrschaft der tragische Mensch die Fülle aller ihm immanenten Keime, alle in seiner Natur verschlossenen Möglichkeiten, die vielleicht unter anderen Umständen erstickt würden oder nur verkrüppelt und missgestaltet in Erscheinung träten. Die Überwucherung eines einzigen psychischen Reaktionsmodus bietet wohl den Nachteil einer an Sicherheit grenzende Wahrscheinlichkeit, mit der immanenten Totalsumme anderer Triebe und Begehrungen einenteils — mit Willensrichtungen anderer Individuen andererseits zu konfligieren, aber diese selbe Überwucherung ist auch schuld an der rückhaltslosen Selbstentäusserung, an der üppigsten Erschliessung aller verborgenen Blüten und Knospen. Wir sehen somit schon hier, dass die tragische Unfreiheit nicht nur unlogisch ist, sondern auch logische Qualitäten impliziert. Aber ehe wir diese logische Seite des Schicksals ins Auge fassen, müssen wir fragen, inwiefern der gesteigerte Wille zu Konflikten führen kann,

wie er zur tragischen Schuld wird. Wenn Novalis ganz allgemein sagt: „das Schicksal des Menschen ist sein Gemüt“, und wir das tragische Schicksal in der grösseren Intensität des eigentlichen Wesens des „Gemütes“, des Willens, erkannten, so bleibt zu erörtern, wie dieses Schicksal anwächst zur Schuld.

Die grössere oder geringere Notwendigkeit eines Konflikts wächst proportional mit der Energie des Willens. Sie ist durchaus unabhängig von der qualitativen, inhaltlichen Beschaffenheit desselben. Ein jedes Wollen, sofern es eine gewisse Intensität erreicht, ist konflikthaltig, weil es einseitig ist. Diese Einseitigkeit und Begrenztheit ist das zunächst nicht weiter zu erklärende Individualprinzip, denn jede Begrenzung ist letzten Endes begründet durch das principium individuationis. Jeder Mensch ist einseitig, weil er nur einen mehr oder minder kleinen Bruchteil seiner Gattungsidee darstellt, etwa wie jedes Glied im Organismus einseitigerweise nur eine bestimmte Funktion verrichten kann. Jeder Mensch ist Repräsentant einer partiellen Idee seiner Gattung, jede durch ein einzelnes Individuum vertretene Idee ist nur relativ logisch in Beziehung auf die Gesamtheit aller anderen Partialideen. Die Thaten und Handlungen eines einzelnen sind nur mittelbar und relativ zweckmässig, sofern sie sich dem Zweck der Familie, des Volkes, des Staates und der Rasse, in einem gewissen und bedingten Sinne sogar dem Gattungszweck der Menschheit eingliedern. Aber aus der Relativität des Logischen und Zweckmässigen aller Individualideen folgert zugleich ihre relative Alogicität. Logisch ist die Individualität nur als Glied eines Organismus, sie wird in dem Moment überwiegend alogisch, in welchem sie sich aufbläht zum Selbstzweck, ihre bloss relative Logizität verkennend und zu einer absoluten emporschraubend. Die Idee, die vorhin noch

logisch war und sich innerhalb der Grenzen bewegte, die ihr die eigene Natur angewiesen hat, hebt das Gleichgewicht der organisch unter einander verwobenen Partialideen zu ihren Gunsten auf, sie begeht die erste und höchste Schuld: die Erhebung des Individuums auf Kosten anderer Individuen.

Nun müssen wir aber gut unterscheiden, was die relativ logische Natur der Individualidee verkehrt und in eine alogische verwandelt. Es ist nicht diese Idee selbst, die in ihr Gegenteil umschlägt, es ist nicht ein dialektischer Prozess, in welchem die logische Idee ihren Widerspruch „aus sich heraussetzt", sondern es ist allein die Intensität des Willens, welche das Logische über sich selbst hinaustreibt. Es ist der blinde, jähe, leidenschaftliche Wille, der sich unbekümmert um alle Konsequenzen der partiellen, individualisierten Idee bemächtigt hat und sie mit gewaltigem Flügelschlag immer weiter emporreisst bis in ein vereinsamtes Gebiet, wo sie durch Ideen höherer Ordnung überwunden und vernichtet wird. Es ist nichts anderes als jener charakterologische Grundtrieb, der sich gleichsam auf das dargebotene Motiv, die Idee, stürzt und für die Realisation dieser einzigen Begehrung die gesamte Daseinskraft aufwendet und verbraucht. Dass der Wille gerade auf dieses Motiv reagiert, dass dieses Individuum gerade auf diesen Reiz antwortet, fällt wahrscheinlich einer unbewusst idealen, prädispositionellen Vorstellung des Willens, mithin der Idee zur Last — dass er aber auf dieses bestimmte Motiv reagieren muss, ist seiner Intensität zuzuschreiben. Die qualitative Bestimmtheit der von einem Individuum repräsentierten Partialidee, die eigentümliche Färbung des Charakters, hat also mit der tragischen Unfreiheit nichts zu thun, sondern lediglich die dynamische Intensität einer immanenten Begeh-

rung. Dadurch wird die blosse Unfreiheit und Notwendigkeit zur Schuld, nicht zum sittlichen Vergehen, sondern zur tragischen Überspannung eines Individualprinzips. Nicht wie man bisher fast allgemein glaubte: die inhaltliche Beschaffenheit der durch den Helden realisierten Idee verschuldet dessen Untergang, sondern allein der grenzenlose, an sich unersättliche und nie zu sättigende Wille. Die tragische Schuld ist zunächst Überspannung von Partialideen, was nichts anderes bedeutet als: unbedingte Herrschaft des immanenten Schicksals des Willens.

Die mikrokosmische Bedeutung des Tragischen.

Hier enthüllt sich uns zum erstenmal der mikrokosmische Charakter des Tragischen. Wenn wirklich der Wille die Ursache der tragischen Schuld ist, wenn der Wille die Individuen anspornt, ihre relative Bedeutung zu verkennen und zu einer absoluten emporzuschrauben, dann ist die Tragik als Möglichkeit nicht allein auf das Dasein des Menschen beschränkt, sondern sie ist universeller Natur. Die tragische Schuld des menschlichen Wollens in diesem Sinne ist das Symbol der Unschuld des metaphysischen Willens. Der Wille, der die relative Logik der durch den Menschen vertretenen Idee in eine relative Alogicität verwandelt, ist die allvermögende Potenz, durch welche jede Partialidee in Gefahr schwebt, ad absurdum geführt zu werden. Als Potentialität lebt das Tragische somit in der ganzen Schöpfung, sofern dieselbe als die Totalität der durch den Willen realisierten Partialideen anzusehen ist. Alles Existierende ist geschwängert mit diesem unheilvollen Wesen. Aber noch mehr. Durch die realisierende Kraft des Alogischen katexochen sind alle unsere kosmischen Entwickelungsgesetze tragischer Natur. Der Evolutionsprozess in der Geschichte der Natur und des Geistes kann als tragischer

Makrokosmus angesehen werden. Denn diese Entwickelung vollzieht sich nicht als logisch geordnetes Aufsteigen niederer (d. h. ohne die centrale Funktion eines die übrigen Bewusstseinssphären überragenden Grosshirnbewusstseins existierenden) Daseinsformen zu höhern, sondern durch die reductio ad absurdum von Partialwillen, deren jeder durch seine Beschaffenheit die Tendenz verfolgen muss, seine Existenz zu schlechthin absoluter Bedeutung zu erheben. Die überschwängliche Vorsorge der Natur, die einzelnen Geschlechter zu erhalten und zu vermehren, womöglich selbst auf Kosten aller anderen, findet ihr analoges Phänomen in dem Egoismus der historischen Sonderideen, deren jede zu souveräner Herrschaft gelangen möchte. Es ist ein wunderbares Spiel von atomistischen Anarchieen, aus welchem die harmonische Ordnung des Weltbaues resultiert, dessen konstantes Gleichgewicht reguliert wird durch die jede einseitige Überwucherung wieder ausgleichende Einheitstendenz aller Daseinsindividuen. Ferdinand Lassalle hat in diesem Sinne vollkommen recht, von einer konstanten Revolution zu sprechen, denn in der That wird die Höhersteigerung aller Daseinsformen nur erkauft durch die Revolution und nachfolgende Überwindung von partiellen Willensrichtungen, deren verschiedene inhaltliche Bestimmungen sich zwar gegenseitig teils ergänzen, teils ausschliessen, die aber doch alles in ihren Einzelheiten unentbehrlich sind zur Realisation des ersonnenen Planes. So gleicht der Entwickelungsprozess in jedem Augenblick einem wildempörten Meere, dessen Wogen sich entweder gegenseitig verschlingen oder sich verbinden und anschwellen zu der äussersten Höhe, wo ihre immanente Gewalt den herrschenden Druck der Atmosphäre nicht mehr zu überwinden vermag und sie widerstandslos in sich zusammensinken. Aber indem der einzelne überspannte

Wille notwendig in dem ungeheueren Krieg aller gegen alle unterliegt, hat er seiner immanenten Gesetzmässigkeit Genüge gethan. Wenn ein Prinzip seine relative Bedeutung überlebt und daran zu Grunde geht, so hat es gleichzeitig alle seine in ihm verschlossenen Möglichkeiten entwickelt, sich im Sinne des Wortes ausgelebt.[1]) Das ist der tiefe Sinn des Paulinischen Wortes: „der Tod aber ist verschlungen in dem Sieg". Es ist ein tragischer Sieg, wenn eine Lebensform, sei es als Individuum, sei es als Gattung, ihr überwiesenes Tagewerk vollbracht hat, indem sie innerhalb der Totalsumme anderer Individuen und anderer Gattungen ihr relatives Recht zur Geltung brachte durch Opferung ihrer Existenz. Tragisch dadurch, dass der Höhepunkt der erreichten Reife zusammenfällt mit der Grenze der Logizität und der Lebensberechtigung — denn der spätere Augenblick ist der Beginn der Auflösung und der Überwindung. Und wiederum tragisch, weil der aktuelle Wille selbst von der überschrittenen Grenze weiss, weil seine einmal entfesselte Gewalt immer weiter treibt mit blinder Notwendigkeit: dem Ende zu. Die Revolution und Willensüberspannung ist ein Mittel für den Weltgeist, die beabsichtigte Steigerung des Bewusstseins durchzusetzen — und insofern kann man sagen, dass die Entwickelungsgesetze tragischer Natur sind. —

Ich glaube, das wir jetzt den Sinn und die Bedeu-

---

[1]) Es wäre eine verlockende Aufgabe für eine Geschichtsphilosophie, überall die historische Entwickelung als eine Überspannung von partialen Willensrichtungen darzustellen. Jede Rasse und jede Nation geht durch ihre Stärke zu Grunde, nicht, wie man fast allgemein annimmt, an ihrer Schwäche. Die Stärke liegt in der individuellen Besonderung, welche durch ihre Begrenztheit zwar die absolute Explikation aller besonderen Möglichkeiten zur Folge hat, aber eben dadurch sich selbst ad absurdum führt.

tung der tragischen Schuld besser zu verstehen im stande sein werden.

Die tragische Schuld ist nichts anderes als die notwendige Willensüberspannung eines individuellen Prinzips. Und wenn wir daran denken, dass diese Willensüberspannung ihrer Natur nach nichts anderes ist als die Verkehrung eines relativ logischen Prinzips in ein überwiegend unlogisches, so können wir das Wesen der tragischen Schuld noch allgemeiner als die Alogizität des immanenten Willens bestimmen. Freilich scheint es gewagt, in einer Zeit philosphischer Barbarei mit diesen letzten Prinzipien logisch und alogisch zu operieren, da hier gewöhnlich den Menschen der Atem ausgeht, d. h. weil ihnen die anschauliche Kraft fehlt hierunter etwas anderes als die leersten und inhaltslosesten Abstracta — d. h. für sie: Nichts — vorzustellen. Für solche ist daran zu erinnern dass diese ideellen Repräsentanten der letzten Prinzipien wohl für das bewusst discursive Denken die letzten Abstraktionen sind, in welche der menschliche Gedanke das Wesen der Welt in seine Urpotenzen zu zerlegen trachtet — dass sie aber in Wirklichkeit das Prius aller Mannigfaltigkeit und aller Fülle der erfahrenen Welt sind, welche stündlich die Vorstellung einer nie zu erschöpfenden Unendlichkeit in uns weckt und erhält. Was somit für unser Bewusstsein der kahlste, unfruchtbarste Gipfel eines Gebirges zu sein scheint, ist in Realität nichts anderes als der Mutterschoss der Erde, dem einst diese Berge mit samt ihren fruchtbringenden Thälern entstiegen sind. Weit entfernt also, mit der Deutung der tragischen Schuld als Alogizität des Willens eine leere Formel gegeben zu haben, werden wir im Gegenteil ein Prinzip gefunden haben, welches dehnbar genug ist, alle möglichen Arten des Tragischen in sich zu fassen.

Die Tragödie nur möglich als Willens-tragödie.

Indem wir die tragische Schuld als Willensschuld katexochen begriffen und die Willensüberspannung als Alogizität aufgefasst haben, verlegten wir den Schwerpunkt des Tragischen in den Willen. Jeder Konflikt muss ein Willenskonflikt sein, wenn er tragisch, d. h. immanent unlösbar sein soll, daraus folgt, dass jede Tragödie eo ipso Willenstragödie ist. Es hat keinen Sinn, die Konfliktsursache in der Gesinnung des tragischen Menschen zu suchen, d. h. in der qualitativen Bestimmtheit der durch ihn vertretenen Idee. Nicht darin liegt das Tragische, dass diese oder jene Gesinnung leichter konfligiert unter gewissen Umständen und Begebenheiten, es liegt auch nicht in der waltenden Gerechtigkeit einer sittlichen Weltordnung, wonach jede Unsittlichkeit der unsichtbar richtenden Dyke überantwortet würde — sondern darin, dass jeder, der beste und der unsinnigste Gedanke notwendig konfligieren muss, sobald er zum Inhalt eines eine gewisse Intensität erreichenden Willens gemacht wird. Man könnte hier einen bekannten Ausspruch Hamlets dahin variieren, dass an sich nichts weder gut noch böse sei, sondern durch das menschliche Wollen erst dazu gemacht würde. Weil diese Anschauung aber wohl mit den landläufigen Ansichten kontrastiert, haben wir jetzt nach empirischer Bestätigung derselben zu suchen, d. h. zu zeigen, dass alle Ausnahmefälle in der That nur scheinbar die allgemeine Gültigkeit des Willensprinzips einschränken. Ausserdem existiert eine Thatsache, die unweigerlich nur zu unseren Gunsten sprechen kann, nämlich die, dass in der Gesamtheit der Tragödien alle ideellen Inhalte ad absurdum geführt werden, nicht etwa nur diejenigen, wo ein Zweifel über ihre relative Sittlichkeit oder Unsittlichkeit bestehen könnte, — — — eine Thatsache, welche sich nur dadurch rechtfertigen lässt, dass das zu Überwindende nicht die Idee sein

kann. Denn wenn selbst die Idee da tragisch verneint wurde, wo sie sich in ihrer absoluten Logik manifestiert, dann wäre ja die Weltordnung total verrückt, die das Logische ad absurdum führte. — Die zuerst erwähnten Ausnahmefälle lassen sich in zwei grosse Klassen einordnen:

I. Die Weltanschauungs- und Erkenntnistragödien, welche letzten Endes aber Willenstragödien sind.

II. Die Tragödien der „Sittlichkeit", in welchen scheinbar wirklich die unsittliche Tendenz einer Idee dem Untergange geweiht wird (Macbeth, Richard III. Wallenstein, Grillparzers „Jüdin von Toledo" u. a. m.).

Die Tragödie führt alle möglichen ideellen Inhalte ad absurdum.

Wir wollen hier zunächst die oben erwähnte Thatsache prüfen, die zu unseren Gunsten spricht. Ein flüchtiges Schauen in die Fülle der existierenden Tragödien bestätigt die Behauptung. Ein Gemeinsames verwischt hier die Unterschiede von Gut und Böse, von Sinnvollem und Unsinnigen, von Wahrheit und Wahn: ein jedes Wollen führt zu einem, — für uns Lebendige negativen Ergebnis, zu einer Selbstvernichtung. Der Edelste und der Verworfene scheitern, sobald sie einen unsichtbaren Kreis überschreiten. An seinen eigenen Gedanken wird der Held und der Verbrecher zu nichte. Ein gewisser Spielraum scheint jedem gegeben, innerhalb dessen er sich frei bewegen darf: ein Rütteln an verschlossenen Thoren vernichtet ihn unbarmherzig. Das ist nicht die Tragödie des Einzelnen, der Recht und Unrecht hat, sondern die Tragödie aller, die als solche über dieses erhaben sind. Es giebt Dramen, in welchen eine Handlung und eine Gesinnung zerstört werden, welche weit der Möglichkeit einer sittlich „tragischen Schuld" entrückt sind. In solchen Fällen scheint umgekehrt die „sittliche Weltordnung" eine verkehrte, unlogische zu sein, eine Ordnung, welche die Seltenheit einer vollkommenen Harmonie und Tugend bestraft.

Man musste hier Schopenhauer Recht geben, dass die Welt das unerhört willkürliche Spiel des Alogischen ist und die Tragödie das Widerspiel dieses Spiels. Aber man erinnert sich gleichzeitig, dass auch die Tugend konfligieren muss. Die Ausübung der Tugend als des vollendet Logischen ist mit demselben Widerspruch gegen die Totalität der übrigen Willensrichtungen behaftet, wie das Wollen des relativ Alogischen. Keine Tragödie spricht diese tragische Wahrheit in einer beredteren Sprache aus als die Antigone des Sophokles Ich weiss, dass man auf Grund willkürlicher Konstruktionen auch der Antigone eine sittlich tragische Schuld zuzudichten suchte, ich weiss, dass man auch in den Handlungen Kreons die Wahrung durchaus berechtigter Interessen erblicken wollte (Veit Valentin). Aber der Streit hierüber ist durchaus müssig, sobald wir daran denken, dass Antigone nicht deshalb von einem tragischen Verhängnis ereilt wurde, weil sie tugendhaft oder vielleicht zu sehr individuelle Rechte vertretend war, sondern weil sie, wie Maurice Maeterlinck so tief erkannt hat, „diese unüberwindliche Wand der Pflicht gesehen hat — —, weil ihre Seele dreimal stärker ist, als die Seele eines anderen Weibes“ —.[1]) Mit anderen Worten: weil sie dem immanenten Gesetz ihrer Natur, ihres Schicksals gehorsam war, weil sie einzig der Stimme ihres liebenden Willens lauschte. Die Stärke in Antigones Seele war die überlegene Herrschaft ihres Willens, und deshalb musste sie früher oder später mit den Gesetzen der gleichgewichtigen Harmonie in Widerspruch geraten, welche nicht dulden, dass sich ein Wille über ihre geebnete Grenze erhebe. Was auch der Wille wollen mag, immer will er auf Kosten anderer. In diesem Sinne ist Antigone vielleicht die vollkommenste

[1]) Maeterlinck: Weisheit und Schicksal S. 91.

Tragödie, welche die griechische Kultur erzeugt hat, denn sie enthüllt in blendender Klarheit das tragische Grundgesetz von der Alogizität und „Schuld" des Willens, von der Notwendigkeit seines tragischen Konflikts, einerlei, ob der Gedanke, dem seine Kraft Flügel verleiht, ein reiner und guter, oder ein egoistischer und verderblicher war. Die Tugend wird im Dienste des Schicksals verbraucht, nicht weil sie Tugend ist, sondern weil sie Wille ist. Aber nicht nur die Tugend, auch die Liebe der jene entkeimte, wird ad absurdum geführt.

Ich erinnere hier an eine Frauengestalt, die Züge einer gewissen Ahnlichkeit mit der Sophokleischen Antigone aufweist: die Elsa Richard Wagners. Auch hier wird im Ernste niemand von einer Schuld in jenem alten verbrauchten Sinne reden wollen. Denn auch hier ist die Verletzung des Verbots ein Gehorsam gegen die eigenste Natur des Weibes, wie die Antigone ist die Seele dieser Frau erfüllt von der einzigen Sorge, dem Gesetz ihrer Liebe genug thun zu können. Weil Elsa aber den Konflikt empfindet zwischen diesem einen Wollen und der im Grunde fremden Wesenheit des Mannes in dessen innerster Seele ihr mit Recht ein Rest zu leben scheint, dessen sich ihre Liebe niemals bemächtigen kann, muss sie die Frage hiernach wagen. Wenn wir genau überlegen, ist vielleicht die unglückselige Dunkelheit in der Geschlechtsliebe nie klarer ausgesprochen worden: die rastlose ausströmende Hingabe des Weibes, mit der Fähigkeit begabt, alle Triebe ihrer Seele jener einzigen Harmonie der Liebe einzuordnen, eine schlechthin unbegrenzte Entäusserungskraft, und die seltsamen Untiefen in der Natur des Mannes, wohin nie das Wesen der Geschlechtsliebe zu dringen vermag und die den Mann dem Weibe immer wieder in unnahbare Ferne entrücken. Wer könnte nun sagen, dass

diese Tragik, mehr lieben zu müssen als wiedergeliebt zu werden, eine Schuld sei, wenn nicht in unserem Sinne einer notwendigen Willensüberspannung? Man nehme dem Weibe diese Schuld und sie wird seelenlos sein wie die Irene in Ibsens letztem Drama. Vielleicht wird die tragische Notwendigkeit als Gehorsam gegen das immanente Gesetz des Wollens nie deutlicher als in diesem einfachen Beispiel von Wagners Drama, gerade weil es eine Tragik ist, an der mehr oder weniger jede Frau ihren Anteil hat.

Wenn man sich noch wunderte über diese merkwürdige Thatsache, dass die Tragik nichts zu thun hat mit dem Inhalt des Willens, denke man an ein drittes markantes Beispiel: den Pastor Sang in Björnsons „Über unsere Kraft I. Teil.“ Dieser unerschütterliche Glaube an die bergeversetzende Wunderkraft des Glaubens ist doch gewiss kein Vergehen. Was hier tragische Schuld ist, ist wieder nichts anderes als die grenzenlose Überspannung des Willens, die uralt mystischer Art ist: der Wunsch, in dem Akt des Gebets (intellektueller Anschauung der deutschen Philosophie Schellings, Hegels und Schopenhauers) die Identifikation mit der göttlichen Wesenheit vollbringen zu können und dadurch seiner schrankenlosen Allmacht gegen die Schöpfungen der Natur teilhaftig zu werden. Wie will die alte Theorie des Tragischen alle diese Tragödien erklären, wo die Tugend, die Liebe, der Glaube selbst ad absurdum geführt werden? — So sehen wir weiterhin die Tragik der liebevollsten Güte (König Lear), das innerste Vertrauen und den kindlichen Glauben an die Güte anderer ein Chaos von Leidenschaft und Verblendung entfesseln (Otello). Die innerliche Zerrissenheit (Cain) und das Aufgeben der Persönlichkeit in der Liebe (Tristan und Isolde) führen genau zu demselben Ende. Der Genius der Liebe (Romeo und Julie) und

der Genius der Bosheit (Richard III.) zersplittern, sobald sie vom Wesen des Menschen völlig Besitz ergriffen haben, sobald die phänomenale Existenz sich offenbart als ein Gefäss, dessen sich das immanente Schicksal, der überspannte Wille, bedient, um seine Zwecke durchzusetzen und der sein Gefäss zerbricht, wenn jene erreicht sind.

Die Tragödien der Erkenntnis.

Wenn schon diese allgemeinen Andeutungen, die jeder ins einzelne verfolgen kann, für die alleinige Schuld des Willens beim tragischen Untergang zu sprechen scheinen, so beruft man sich doch gerne auf eine besondere Art der Tragödie, um diese Behauptung zu entkräften. Selbst Äthetiker vom Range Johannes Volkelts glaubten keinen zwingenden Grund annehmen zu müssen für die Einschränkung des Tragischen auf das Gebiet des Willens. Sie wiesen auf jene Dramen hin, die wie „Hamlet" im Gegensatz zu jeder Willenstragik die Tragik der erkennenden, reflexiven, passiven Menschennatur zum Gegenstand haben. Weil hier offenbar das Primat des Willens in das Primat des Erkennens verwandelt war, zählt man diese Tragödien nicht mehr zu den Willensdramen. Doch glaube ich, dass hier nur eine willkürliche und ganz ungerechtfertigte Einschränkung des Begriffes „Willenstragödie" zu Grunde liegt. Man kann den Vertretern jener Ansicht zugestehen, dass der Schwerpunkt einer solchen Tragödie nicht unbedingt in der Handlung, in Willensakten des Helden liegt, auch nicht zu liegen braucht, aber damit ist noch nicht behauptet, dass der Wille in den Hintergrund getreten sei. In Weltanschauungstragödien, wo Erkenntnisprobleme den ganzen Verlauf bestimmen, muss gerade die wesentlich erkennende Natur des tragischen Menschen durch und durch getragen sein von einem energischen Wollen. Das liegt ganz einfach in der Natur der Tragödie begründet. Der tragische Ausgang in der Tra-

gödie ist bestimmt durch die Unmöglichkeit, den Konflikt immanent zu lösen. Nun ist es aber ganz und gar undenkbar, wie ein Konflikt unlösbar sein soll, der nicht die innerste Wesenheit des Menschen erschüttert, ja eben nur ein Widerspruch in dieser innersten Natur selbst ist. Es stirbt doch niemand um eines Rätsels willen, das er nur seinem Verstande aufgab zu lösen.[1]) Soll die Tragödie tragisch sein, d. h. soll ein Kunstwerk die immanente Unmöglichkeit einer Konfliktslösung darstellen, so muss sie eo ipso einen Willenskonflikt darstellen. Mit anderen Worten: die Tragödie ist ipso facto Willenstragödie. Wenn man das erste Postulat des Tragischen, die transcendente Lösung des Konflikts zugesteht — und das muss man wohl, wenn man nicht auf eine Bestimmung des Tragischen überhaupt verzichten will — so ist diese Konsequenz mit unabweisbarer Notwendigkeit zu ziehen. Die Herrschaft des Willens reicht doch naturgemäss viel weiter als über die Realisation einer Idee. Psychologisch ist jede Vorstellung zugleich ein Willensakt, d. h. die Antwort eines psychischen Reflexes auf einen äusseren oder inneren Reiz. Weil aber von dieser Reflexthätigkeit der Seele, wodurch überhaupt erst die latenten Dispositionen im Gehirn zu aktuellen Vorstellungsgebilden gleichsam aus ihrer Ruhe emporgerissen werden, nur die inhaltlichen Bestimmungen in die Form des Bewusstseins eingehen können und ihre aktualisierende Potenz, der Wille, immer im Unbewussten verharrt, glaubt das naive Bewusstsein die Thatsache des Wollens ignorieren zu können. Wenn schon die bedeutungslosen

[1]) Hier ist auch der tiefste Unterschied zwischen dem Tragischen und dem Komischen zu suchen: das Tragische ist ein Willenskonflikt, der die ganze Natur des Menschen erfasst. Das Komische ist ein Konflikt des Verstandes, dessen rein immanente Lösung dadurch ermöglicht wird.

Vorstellungskomplexe des Alltags Empfängnisse der Seele vor des Willens Gnaden sind, wenn schon der einfachste, flüchtigste und trivialste Gedanke im Gehirn des Nachahmungsmenschen einer gewissen Energie bedarf, um zu existieren, so ist leicht denkbar, welche wachsende Summe an Willensenergie vorhanden sein muss, um die Seele auf bedeutende und wichtige Probleme zu konzentrieren. Und je mehr diese Welt der Vorstellung zum eigentlichen Reich des Seins erhoben wird, je mehr die erzeugten Vorstellungskombinationen das Interesse des Menschen zu absorbieren vermögen, auf einen desto gewaltigeren Willen müssen wir logischerweise zurückschliessen. Und wenn vielleicht kein Blick und keine Begehrung mehr nach aussen zu dringen vermag und der Wille des Menschen gleichsam gesammelt ist um nur nach Innen zu strömen und die verborgenen „Schätze der Seele" zu heben, in diesem höchsten Zustand der Kontemplation und mystischen Auto-Suggestion des spekulativen Genies ist der Moment da, wo auch der Konflikt der Gedanken zur Tragödie werden kann, weil er zu sehr Sache des immanenten Willens geworden ist. Der Wille, der sich stündlich verzehrt nach neuen ungewussten Erkenntnissen und Offenbarungen, kann durch einen inneren oder äusseren Widerstand derart erschüttert werden, dass er selbst das Leben, in dem ihm Erkenntnis unmöglich geworden ist, verneint. Das aber und nichts anderes, ist das Problem „Hamlet". Zu lange hat man der albernen Fabel Glauben geschenkt, als sei Hamlet, als der Prototyp des deutschen Volkes, ein passiver Grübler und Träumer.[1]) Man sollte lieber an die ungeheuere Willensintensität denken, welche

[1]) Ich verweise hier auf Georg Brandes vorzügliche Darlegung in „William Shakespeare", namentlich S. 524 ff., die sich energisch hiergegen erklärt.

dazu gehört, die Lösung eines Daseinsproblems zur Lebensfrage zu machen. Die Antwort, welche Hamlet erhält, und die eine absolut pessimistische im Sinne Schopenhauers ist: das Leben als uneingeschränkte Herrschaft des Alogischen — konnte nur einen solchen tödlich treffen, dessen Wille ganz der Lösung der Frage zugewendet war. Auf ähnliche Weise lassen sich alle Weltanschauungstragödien als Willenstragödien umdeuten. Man darf getrost die Behauptung wagen, dass die erhabendsten Speculationen immer auf einen grossen Willen schliessen lassen, der sie ins Leben rief. Psychologisch wird das dadurch bestätigt, dass alle religiösen und philosophischen Genies starke Willensnaturen gewesen sind. Die Beispiele gewaltsamer Willensausbrüche bei Christus sind bekannt. Andere markante Beispiele sind: Luther, Giordano Bruno, der Wiederstifter von La Trappe: Rancé, Savonarola, Schopenhauer.[1]) Die Passionsgeschichte Giordano Brunos, die namentlich gegen ihr Ende tragisch ist, verdankt diese Tragik durchaus nur dem unbeugsamen Wollen des Philosophen, dessen Lebensinhalt bestimmt war durch die Erforschung und Verkündung dessen, was er für Wahrheit hielt. Man vergisst zu leicht, dass die unerschütterliche Passivität und das Ertragen im Dulden in Wirklichkeit der aktive Widerstand des immanenten Willens ist, wie die scheinbare Undurchdringlichkeit des Stoffes die Repulsivwirkung widerstrebender Dynamiden. Ich glaube es ist gut, dass man den Begriff „Willenstragödie" erweitere auch auf die Weltanschauungsdramen, anstatt ihn einzuschränken und sich damit mit allen Gesetzen der Er-

[1]) Der Herrschaftstrieb ist mit dem innersten Wesen der Philosophie verknüpft. Die ungeheuere Macht des Hegelschen Genies über seine Zeit entsprang rein einem imperatorischen Willen und es ist fast immer eine unfreiwillige Resignation, wenn das philosophische Genie sich des herrschenden Einflusses auf seine Zeitgenossen begiebt.

fahrung in Widerspruch zu setzen. Auch in der Tragödie der Erkenntnis ist es der Wille, der zur Vernichtung drängt, auch das passive Spiel der Gedanken wird nur tragisch, wenn es vom Willen durchtränkt und vom Blute der innersten Wesenheit durchsättigt ist.

Das Sittliche in der Tragödie.

Aber noch bleibt ein letzter Vorwurf, den die Gegner der tragischen Schuld als Willensüberspannung erheben könnten, zu erörtern. Mit augenscheinlichem Recht können sich dieselben auf eine Reihe Tragödien berufen, in welchen wirklich eine sittliche Schuld vorliegt, und die spekulative Philosophie von Schelling und Hegel scheint ihnen in dieser Auffassung der tragischen Schuld Recht zu geben. Da der Irrtum, als hätten Schelling und Hegel den Begriff der tragischen Schuld in diesem Sinne in die Ästhetik eingeführt, noch heute weit verbreitet ist,[1]) so lohnt es sich wohl, mit ein paar Worten darauf einzugehen.

Was Schelling anlangt, so bedeutet bei ihm Schuld nur Verfügung der Notwendigkeit. Die Schuld Schellings ist vollkommen identisch mit der notwendigen Reaktionsweise des immanent überspannten Willens, als welche wir sie gedeutet haben. Die Willensfreiheit und damit die Verantwortlichkeit ist dem Verhängnis gegenüber aufgehoben, es bleibt nur die eine Möglichkeit, freiwillig sich über sein Schicksal zu stellen, nicht aber ihm zu entgehen. Es ist selbstverständlich, dass diese Schuld nichts mit einer sittlichen zu thun haben kann, deren erstes Postulat die Willensfreiheit ist. Das Tragische liegt eben darin, „dass die tragische Person notwendig eines Verbrechens schuldig sei. — — — Dies ist das höchste denkbare Unglück, ohne wahre (d. i. eben sittliche) Schuld durch Verhängnis schuldig

---

[1]) Auch Volkelt scheint in seiner „Ästhetik des Tragischen“ dieser Meinung zu sein.

zu werden."[1]) Wie man sieht, ist es Schelling, der zuerst den Begriff des „schuldlos Schuldigen" erfand, welche Idee später Wagner in seinen Kunstwerken verwertete, und es ist mir unverständlich, wie man die Worte so grob missverstehen konnte, hier einen Anhaltspunkt für die einfältige Theorie von der „Sünde und Strafe" finden zu wollen. Gerade Schelling, der neben E. v. Hartmann das Tiefsinnigste über das tragische Wesen geschrieben hat, welches wir besitzen, ja, über dessen Grundprinzipien wesentlich hinauszugehen kaum möglich sein dürfte, — müsste als derjenige anerkannt werden, der das Problem der tragischen Schuld in diesem weiten und umfassenden Sinne gelöst hat. Aber auch Hegel perhorresziert ausdrücklich die Annahme einer sittlichen Schuld. „Bei allen diesen tragischen Konflikten nun aber müssen wir vornehmlich die falsche Vorstellung von Schuld oder Unschuld bei Seite lassen. Die tragischen Heroen sind ebenso schuldig als unschuldig. Gilt die Vorstellung, der Mensch sei schuldig nur in dem Falle, dass ihm eine Wahl offen stand, und er sich mit Willkür zu dem entschloss, was er ausführt, so sind die alten plastischen Figuren unschuldig; sie handeln aus diesem Charakter, weil sie gerade dieser Charakter, dieses Pathos sind; da ist keine Unentschlossenheit und keine Wahl. Das eben ist die Stärke der grossen Charaktere, dass sie nicht wählen, sondern durch und durch von Hause aus das sind, was sie wollen und vollbringen." (Wke. X. III. 552.) Hier ist nichts hinzuzufügen. Das tragische Geschehen, sofern es notwendig ist, ist damit in eine übersittliche Sphäre entrückt. Wenn trotzdem Hegel wirklich die Sittlichkeit zum Gegenstand des tragischen Kampfes erhebt, so entspringt das nur einer ihm eigentümlichen Verwechse-

---

[1]) „Philosophie der Kunst" S. 695.

lung von Logizität und Sittlichkeit. Hegel identifiziert sonderbarerweise beide Kategorieen statt anzuerkennen, dass wohl alles Sittliche logisch, durchaus nicht alles Logische sittlich sein muss. Wenn daher in einigen Tragödien offenbar die unsittlichen Inhalte vorgestellter Ideen zur reductio gelangen, so müssen wir diese Auffassungsweise mindestens dahin korrigieren, dass diese Inhalte nicht unsittlich, sondern unlogisch sind. — Nicht weil die Gewaltherrschaft Richard III. unsittlich gewesen wäre, unsittlich im höchsten Sinn für unsere zahme, staatsbürgerliche Zeit des Liberalismus, sondern weil dieser Wlllensfürst die relative Gültigkeit eines bloss relativ logischen Prinzips überspannt, muss er konfligieren und an diesen Konflikten zu Grunde gehen. Noch mehr: hier wird so recht deutlich, wie zu jener Zeit das Sittliche schlechthin alogisch gewesen wäre, weil total machtlos und zweckwidrig in den entfesselten Leidenschaften des Bürgerkrieges.

Aber selbst wenn man den Sinn jener Meinung in dieser angegebenen Weise korrigiert, scheint es mir zum mindesten problematisch, ob das Alogische in der Beschaffenheit der Idee zu suchen sei oder nicht viel mehr einzig in dem sie realisierenden Willen. Wenn man die Möglichkeiten untersucht, unter welchen die relative Logizität einer Idee verkehrt wird in überwiegende Alogizität, stellt sich heraus, dass auch hier jedesmal der Wille die Schuld trägt. Diese Untersuchung ist notwendig, um ganz klar zu sehen, dass alles Schuldige, d. i. alles Alogische seine Existenz und Beharrlichkeit lediglich dem Willen zu verdanken hat. Wir können im allgemeinen drei Fälle unterscheiden, in welchen eine relativ logische Idee zu einer relativ alogischen wird:

I. Die Relativität der Logik verkehrt sich in ihr Gegenteil durch das Beharrungsvermögen, eine Idee wird inhaltlich unbrauchbar, nachdem sie ihren

Zweck erfüllt hat. Sie existiert aber noch weiter als verlebter Organismus, dem beharrlichen Gesetz ihres Willens gehorchend, der nur der Gewalt eines anderen Willens weicht.

II. Eine an sich logische Idee (was eigentlich eine Tautologie ist) wird realisiert zu einer Zeit, welche für ihre Realisation ungeeignet ist. Indem entweder ihre Zeit noch nicht da oder schon vorüber ist, fehlt ihr die Möglichkeit, sich zu der Totalität der anderen Ideen in Beziehung zu setzen und sie schwebt gleichsam beziehungslos und ohne Zweck zwischen Himmel und Erde. Hierher gehört die Geburt aller Ideen, für die ihre Zeit noch nicht reif ist: sie müssen notwendig verkümmern und ihres Auferstehungstages harren. (Die Beispiele hierzu sind in der Geschichte besonders häufig von der Antizipation des Copernikanischen Weltsystems durch Aristarch von Samos bis zu den Reformversuchen Josephs II.) Auch hier trägt die Schuld der Wille; subjektiv, sofern er zur Realisation einer Idee drängt ohne die hierzu passenden Zeitumstände abzuwarten, objektiv, sofern die Totalität der anderen Willensrichtungen dieser Realisation einen unüberwindlichen Widerstand entgegensetzt, wiederum hierzu gezwungen durch das Gesetz ihres Beharrungsvermögens.[1])

---

[1]) Hierher gehört auch offenbar der Irrtum, der doch zunächst rein intellektueller Natur zu sein scheint.

Aber faktisch ist es gerade umgekehrt. Wohl die meisten Irrtümer in der Entwickelung sind die Schuld des Willens, der eben überall das Primat hat und das Aufsteigen der Wahrheit unterdrückt. Irren ist menschlich — ja, weil der Mensch irren will. Von dem Irrtum, dessen Ursache immer der Wille ist, ist scharf die Täuschung zu unterscheiden, wo weder eine intellektuelle noch eine moralische Schuld vorliegt, sondern einfach der objektive Trug der Umstände. Der Getäuschte handelt vollkommen logisch, d. h. den Verhältnissen gemäss, die er postuliert. Dass diese nicht so sind, ist seiner Verantwortlichkeit entrückt.

III. Eine Idee wird alogisch durch Übersteigerung. (Dass hier der Wille Ursache derselben ist, haben wir zur Genüge gesehen.)

In diese Fälle lassen sich wohl alle Geschehnisse, welche uns zweckwidrig dünken, einordnen, ihrer konkreten Mannigfaltigkeit gemäss bald mehr dem einen verwandt, bald mehr dem anderen. Immer und immer ist der Wille der irrationale Rest, der wahre Nachtdämon, der die Dinge verdirbt — — —. Soweit die Herrschaft der logischen Idee reicht und wieviel sich im Verlauf des Weltgeschehens ihr Reich ausbreiten wird: immer ist es eine Herrschaft von des Willens Gnaden und immer wird man hinter den Dingen eine Art Schuld ahnen, „denn das Dasein hier unten ist ein Herausfallen, eine Flucht und ein Verlieren des Gefieders" sagt Plotin.

Nie verleugnen die Dinge ihre zwieschlächtige Natur; wie es keinen Irrtum giebt, der nicht eine relative Wahrheit in sich berge, so wird auch die Wahrheit selbst unergründlich durch den irrationalen Kern, den sie verhüllt. Wenn dabei irgendwo die Alogizität der Dinge zur reductio gelangt, so ist es immer der Wille, der hier die Oberhand gewonnen hat. Jedes Interesse, für welches gekämpft wird, ist *inhaltlich* berechtigt. Eine Philosophie, die absoluter Panlogismus ist, muss daher notwendig zu dem Glaubenssatze gelangen: „Alles, was ist, ist vernünftig" — denn die Ideen und Gedanken der Dinge sind vernünftig und die Dinge sind genau soweit logisch, als sie idealinhaltlich bestimmt sind. Die relative Berechtigung

Dem Irrtum verwandt ist die sittliche Schuld, sofern auch sie auf dem Primat des Willens beruht — hier allerdings in negativem Sinne, denn die sittliche Schuld ist Unterlassungssünde: das Versäumnis, die notwendigen Gegenmotive gegen eine reizende Vorstellung zu aktualisieren.

eines Interesses ist daher durchaus kein Sondergesetz für das Tragische, sondern von allgemeinster Gültigkeit, ja, eigentlich selbstverständlich. Wollte man daher zugeben, dass irgend ein tragisches Geschehen ohne Willenskonflikt möglich sei, so muss man das unleugbar vorhandene Alogische selbst wieder in das Logische verlegen — ein Widerspruch, an dem die Hegelsche Metaphysik notwendig scheitern musste. Es bleibt den Vertretern jener Ansicht somit nichts anderes übrig, als entweder die Existenz einer alogisch-tragischen Konfliktursache ganz abzuleugnen und damit auf eine Erklärung des Tragischen zu verzichten, oder in panlogistischer Weise die Konfliktsursache in eine Dialektik des Logischen zu verlegen, womit sie der Kritik aller derjenigen Einwände verfallen, welche gegen das System Hegels erhoben werden müssen. Die einzig widerspruchslose Möglichkeit, das Wesen der tragischen Schuld zu erklären, ist die Verschmelzung von Panlogismus und Panthelismus: die Ursache des Konflikts ist der Wille des tragischen Subjekts, aber dieser Wille realisiert eine ihn determinierende Idee, von welcher im nächsten Abschnitt die Rede sein wird.

Das Natur-Erhabene als tragische Analogie.

Aber man darf die kosmische Bedeutung der tragischen Willensschuld nicht dahin missverstehen, als sei die ganze Welt in jeder ihrer Erscheinungsformen aktuell tragisch. Wir werden gleich sehen, dass die Tragik im eigentlichen Sinne nur auf den Menschen beschränkt ist, was allerdings nicht hindert, in der Natur häufige Analogieen des Tragischen zu finden. Wenn z. B. die Gebilde der anorganischen Natur mit entfesselter Willkür sich gegenseitig zerstören, wenn Orkane hundertjährige Bäume entwurzeln und die Erde aufreissen, so nennen wir dies doch nicht tragisch. Vielleicht wird die alogische Natur des dynamischen Willens gar nirgends dem Gemüte eindringlicher dargestellt als

im Naturerhabenen, vielleicht begreifen wir die beispiellose Willkür und Zerstörungswut, die vernichtende Tendenz dieses dynamischen Prinzips nie vollkommener als in der zwecklosen Verwüstung oder in den leblosen Zeugen solcher, in welchen heute das Leben erloschen ist. Und doch scheinen uns diese Vorgänge nicht tragisch. Das dynamisch Erhabene besitzt zwar Verwandtschaft mit dem Tragischen, sofern alle Tragik ihre Wurzel in der Intensität des dynamischen Willens hat und insofern eo ipso erhaben ist — aber andererseits gehören zur Bestimmung des Tragischen Merkmale, die dem Dynamischen fehlen. Tragisch wird die Natur erst, wenn wir sie verpersönlichen. Wenn wir im aufrauschenden Meere die Klage der Thetis um ihren gefallenen Sohn vernehmen, wie einst Homer, oder in der Totenstille des müde heranschleichenden Winters die letzte Verkündigung der hereinbrechenden Götterdämmerung spüren, wie der tiefe Sinn des Germanen, wird das Naturgeschehen zum Symbol einer Tragödie. Doch liegt die Tragik nicht im Geschehen, sondern in der Deutung und Symbolisierung der Naturmächte als anthropopathisierten Götter- und Menschenschicksalen. Auch die Entstehung des Frühlings und sein Tod durch die Gluthitze der Sonne (Osirismythe, in anderer Form: Baldrsage), der Kampf der furchtbaren und verheerenden Eigenschaften des Lichts, der sich in allen Mythen findet, wird erst tragisch durch die mythische Deutung desselben als ein Kampf göttlicher Persönlichkeiten. So weist das Naturtragische ganz entschieden zurück auf die Tragik des Menschengeistes, der die Natur als eine verwandte Wesenheit erkennt und seine Daseinsgesetze in das Geschehen der Natur wirkt.

Das Tragische im Instinkt.

Jedoch weigern wir uns nicht nur im Anorganischen mehr als ein blosses Gleichnis des Tragischen zu

sehen. Auch die Entwickelungskämpfe der Organismen, so viel Analogieen sie mit dem Tragischen aufweisen mögen, sind nicht im eigentlichen Sinne tragisch. Allerdings sind hier die Unterschiede nur graduelle und, wie alle in der Natur, ohne prinzipielle Heterogenität. Wenn eine Schlingpflanze (Convolvolus) das unbewusste Gesetz in sich birgt, im Sinne des Uhrzeigers sich am Baume emporzuwinden und stirbt, wenn man fortgesetzt die ihr gemässe Richtung verkehrt, so bietet dieses Geschehnis eine Analogie des Tragischen. Auch hier wird jener unbewusste Wille der Pflanze zu ihrem Schicksal, durch dessen gewaltsame Energie sie gezwungen ist, den Gesetzen ihrer Natur zu folgen, jedem von aussen aufgedrungenen Widerstande zum Trotz. Wir können nicht umhin, diesen Konflikt als Willenskonflikt zu bezeichnen, denn was anderes sollte die unbewusste Neigung der Pflanze sein? Diese Pflanze besitzt die schönste und höchste Treue: die gegen sich selbst und ihre Seele denkt offenbar an keine andere Möglichkeit, diese Treue aufzugeben. Wir feiern das analoge Thun eines Menschen als Heroismus und „er ist für eine Idee gestorben". Und wir vergessen vor den brutalen Effekten der menschlichen Tragik die stille und verborgene Tragik der anderen Geschöpfe, in dem Wahn, gerade hierin einen prinzipiellen Unterschied bewundern zu müssen.[1]) — Die entsprechenden Beispiele aus der Tierwelt sind allzu bekannt. Oft scheint es, als stürben die Tiere als Vertreter immanenter Ideen. Dies ist namentlich der

[1]) In diesem Sinne hat Maurice Maeterlinck Recht, wenn er eine andere Tragik sucht, als die der Könige und Heroen, die ihm ein längst überwundener Atavismus in frühere Perioden des menschlichen Geschlechts zu sein dünkt. Er selbst hat eine durchaus neue Betrachtung des Schicksals gelehrt, wie es ohne Pathos, still und unvermerkt, über die Menschen und Dinge kommt mit dem unsichtbaren und unhörbaren Schleichen des Unbewussten.

Fall, wenn der unbewusste Instinkt, der überall auf die Erhaltung der Art gerichtet ist, die Tiere zur Preisgabe ihres Lebens zwingt. „Denn das ist gerade das Grosse und Achtungeinflössende am Instinkt, wodurch er seine höhere Abstammung offenbart, dass seine Gebote mit Hintenansetzung alles persönlichen Wohlseins, ja, mit Aufopferung des Lebens erfüllt werden; man denke an die Raupe, die ihr immer wieder zerstörtes Gespinst immer wieder ausbessert bis sie vor Erschöpfung stirbt." [1]) Hierher gehören ferner alle die unzähligen Triumphe der Elternliebe. Eine andere Art analoger Tragik liefern die nicht allzu seltenen Selbstmorde von Tieren, die ihrer Freiheit beraubt sind. Eine Bedingung des Tragischen ist hier in hohem Masse erfüllt: die absolute Notwendigkeit dieser Handlungen, bestimmt durch die Willensenergie der Träger.

Aber eben weil nur dieses eine Postulat erfüllt ist, kann man auch nicht von Tragik im eigentlichen Sinne reden. Allen Objektivationsstufen vom Menschen abwärts fehlt das Merkmal der Persönlichkeit. Der hier allein herrschende Instinkt ist, wie E. v. Hartmann sagt, damit charakterisiert, dass er „zweckmässig handelt ohne Bewusstsein des Zwecks". Aber damit ist eben auch die Grenze zwischen der tierischen Individualität und der menschlichen Persönlichkeit gezogen. Die Persönlichkeit unterscheidet sich durch das Vermögen, bewusst zweckmässig zn handeln, von den niederen Objektivationen, ja dieses Vermögen ist so recht die menschliche „Freiheit". Durch die Fähigkeit, Motive und Gegenmotive ihrer Logizität und Zweckmässigkeit nach abzuwägen, hat der Mensch die Möglichkeit erlangt, dem Zwang seiner Gattung, den notwendigen Entscheidungen des Rasseninstinktes zu entrinnen und an deren Stelle

[1]) „Philosophie des Unbewussten." I. 70.

die Individualzwecke seines Einzelbewusstseins zu substituieren. Der Instinkt hat die Tiere genötigt, mit einer monotonen Einerleiheit zu handeln; wenn wir das Benehmen einer einzigen Viper gegenüber einem Kaninchen beobachtet haben, können wir a priori mit Gewissheit voraussagen, dass jede Viper so und nicht anders auf diesen bestimmten Reiz reagieren wird. Diese generelle Notwendigkeit ohne individuale Variationen verleiht den Bewegungen des Instinktes den Schein einer starren Mechanik, es ist, als ob diese Tiere wirklich nach einer prästabilierten Harmonie handelten. Daher ist auch die Tragik in der Tierwelt unpersönlich, es ist eine Tragik der Gattung, des Geschlechts, aber keine des Individuums. Diese unbewusste Opferung, diese blinde, unwissende Hingabe ist eher traurig als tragisch, es fehlt vollkommen das erhebende Moment, auf welches wir noch zu sprechen kommen werden. Das immanente Schicksal scheint hier dumpfe Fatalität, ein über der ganzen Gattung schwebendes Verhängnis trifft zufällig dieses Individuum — es hätte ebensogut ein anderes treffen können. Ich denke dabei immer an die Soldaten in Zolas „débacle“. Tausend solcher Tiere sterben für ihren Instinkt, aber nicht wie die Kämpfer, die für irgend einen Besitz, einen Gedanken, der ihnen teuer ist, sterben, sondern wie die Schlachtopfer, die man hingiebt auf das heteronome Gebot hin eines Mächtigen.

DiePersönlichkeit als conditio sine qua non des Tragischen.

Mit anderen Worten: das tragische Wollen postuliert die menschliche Persönlichkeit. Erst hier, in der gesteigerten und umfassenden Thätigkeit des menschlichen Bewusstseins erfahren die unbewussten Individualfunktionen des Absoluten diejenige individuelle Differenziertheit, welche eine jegliche Menschenpersönlichkeit zu etwas durchaus Unvergleichlichem stempeln. Zwar ist auch hier wie überall der immanente Produzent

unbewusst, aber seine Produktionen werden reguliert, verändert oder unterdrückt je nach Massgabe der Kritik des Bewusstseins. Und selbst wenn der Mensch diese Fähigkeit der Modifikation seiner unbewussten Entschliessungen wieder verloren hat, wie dies gerade beim tragischen Menschen der Fall ist, so ist es doch s e i n e Natur, s e i n Schicksal, s e i n e Seele, welche handelt, und nicht der Instinkt seiner Gattung. Kein Mensch handelt unter genau denselben Umständen wie ein anderer, weil hier nicht der Gattungsinstinkt handelt, sondern das Sonder-Schicksal des Einzelnen. Wer sich das deutlich machen will, versuche sich vorzustellen wie etwa das tragische Schicksal eines Genies ganz anders entscheidet als das Schicksal eines ebenso unfreien Alltagsmenschen — obgleich beide derselben Gattung angehören. Vorhin legten wir den Schwerpunkt der Tragik in das immanent unbewusste Schicksal, in den Willen, jetzt bedarf diese Bestimmung einer Ergänzung: tragisch ist nicht die Herrschaft des Willens allein, sondern erst dieselbe auf der Stufe der menschlichen Persönlichkeit.

Der tragische Mensch unterscheidet sich mithin von der zwingenden Notwendigkeit des tierischen Instinktes nicht dadurch, dass auch er der Notwendigkeit unterworfen ist, sondern dadurch, dass seine Notwendigkeit eine individuell gefärbte und nicht allgemein generelle ist.

Man darf diesen Unterschied nicht unterschätzen, weil durch ihn erst das Schicksal des tragischen Menschen sich ganz bestimmt absondert von dem Schicksal und der Existenz der anderen, weil wir mit anderen Worten erst durch die individuelle Sonderung der charakterologischen Grundtriebe von einem tragischen Dasein zum Gegensatz zu einem untragischen reden können. Ist eben die mangelnde Persönlichkeit bei den

Tieren schuld daran, dass wir ihnen den Typus des tragischen Tierindividuums aberkennen, so sind wir ebenso gezwungen, wo diese Persönlichkeit existiert, den tragischen Typus abzusondern und seine Stellung innerhalb der Gattung als eine durchaus eigenartige, unvergleichliche anzusehen. Die Tragik der Tiere ist generell, weil sie auf die Notwendigkeit des Gattungsinstinktes gegründet ist — die Tragik des Menschen ist individuell, weil sie — — auf die Freiheit gegründet ist, d. h. weil durch das Vermögen der Freiheit jeder Mensch auf ein gegebenes Motiv anders zu reagieren vermag. Fehlt nun diese Freiheit, so wird hier sofort ein Ausnahmefall anerkannt, der ganz individueller Art ist, jeder fühlt, dass eine Gesetzmässigkeit anderer Art waltet, als sie gewöhnlich ist: eine tiefe Kluft trennt Tragik und Alltag, eine Kluft, die im Tierreich nicht vorhanden ist. Somit wird der tragische Mensch in eine andere Sphäre erhoben, als der gewöhnliche, dessen Norm die Freiheit, das ist die Sittlichkeit, ist. Der sittliche Mensch und der tragische Mensch erscheinen sogar antipodisch, dieser das Mass von des ersteren Dasein verleugnend, anderen Gesetzen gehorchend und andere Werte bildend.

Die Tragik und die sittliche Freiheit.

So hat der Wille eine Schranke errichtet zwischen den einzelnen Menschen, die allerdings, wie jede natürliche Unterschiedenheit, nicht prinzipieller Art ist, wohl aber deutlich genug von der Gesamtheit aller übrigen den Typus des tragischen Menschen trennt. Dieser Mensch scheint einerseits mit jener instinktartigen Notwendigkeit zu handeln, die dem Tiere eigen ist, andererseits hiervon sich doch zu unterscheiden durch die Art seiner tragischen Unfreiheit: während das Tier überhaupt noch nicht zur Freiheit gelangt ist, hat sie der tragische Mensch wieder verloren. In diesem ist die menschliche Freiheit

aufgehobenes Moment, in jenem noch nicht explizierte Potentialität. Beide, das Tier und der tragische Mensch, stehen somit — wenn wir die Freiheit als Kriterion der Sittlichkeit bezeichnen, ausserhalb der sittlichen Sphäre: das Tier, welches noch seinem Instinkt gehorcht, ist untersittlich, der tragische Mensch, der wieder der Stimme seines immanenten Schicksals lauscht, ist übersittlich. Von beiden ist deutlich unterschieden der sittliche Mensch mit dem Charakteristikum seiner Determinationsfreiheit. Der tragische Mensch ist somit eine Synthese von Instinkt und Freiheit, beide in gleicher Weise voraussetzend als durchlaufene Entwickelungsphasen: zum Instinkt scheint er wieder zurückzukehren, aber bereichert um die individualisierte, persönliche Tragik als Folge der Freiheit. Die Tragik des tierischen Instinkts ist immer in gewissem Sinne untertragisch, weil das Tier die Fähigkeit der bewussten Determination nie besessen hat, der Mensch wird eben dadurch tragisch, dass er sie wieder verloren hat. Darum ist das Tier im höchsten Wortsinn unschuldig — der tragische Mensch trotz seiner Unfreiheit schuldig, sofern seine ungewöhnlich gesteigerte Willensintensität notwendig ein Verlassen der menschlich-sittlichen Sphäre bedeutet. Das Tier ist seiner Natur treu im tiefsten Sinne, beim tragischen Menschen will es uns bedünken, als habe die Natur ein schreckliches, exzeptionelles Schicksal über ihn verhängt, ja, als habe sie ihn seines eigentlichen Privilegiums beraubt, welches seit Menschengedenken den Menschen von der übrigen Schöpfung schied.

Aber gerade die exzentrische Stellung des tragischen Menschen sichert ihm einen hohen Grad von Schönheit, die der sittliche Mensch längst verloren hat: es ist die unzerreissbare, organische Einheit in seiner Natur, keinen anderen Weg gehend als den durch das

immanente Schicksal vorgezeichneten, ohne Zögern seine Bestimmung erfüllend, welche der tragische Tod ist.

Der tragische Mensch und das Genie.

Bei alledem ist eine auffallende Verwandtschaft des tragischen Menschen mit dem Wesen des Genies bemerkbar. Zunächst in die Augen fallend ist die Aussersittlichkeit beider. Das Kriterium der Sittlichkeit ist, wie wir gesehen haben, die freibewusste Entscheidung das Leben für die Realisation objektiver Zwecke hinzugeben. Aber eben weil diese Entscheidung eine bewusste ist, kann sie nur die Frucht eines inneren Konfliktes sein. Das schwankende Bewusstsein kann erst das Recht erkennen, wenn es vorher das Unrecht gethan hat. Alle Sittlichkeit gründet sich auf Schuld, weil alle Sittlichkeit Konflikt ist. Erst durch die reductio ad absurdum aller egoistisch subjektiven Zwecke erkennt der sittliche Mensch die Notwendigkeit objektiver. Aber dem Genie wie auch dem tragischen Menschen ist dieses Straucheln erspart, weil beide eo ipso mit Notwendigkeit objektiven Zwecken gehorchen, ja, so recht gar nichts thun können, als supraindividuellen Zwecken genügen. Während die Vorsehung dem sittlichen Menschen einen kleinen Spielraum lässt, innerhalb dessen er sich frei bewegen darf, ist dem tragischen Menschen wie dem Genie diese Möglichkeit genommen. Das Dasein beider ist der strenge Gehorsam gegen die immanente Gesetzmässigkeit, welche durch ihre individuellen Handlungen und Thaten ihre Zwecke auswirkt. Daher ist nichts alberner, als einem Genie Egoismus vorwerfen zu wollen. Aber wie oft hören wir, dass das Wesen desselben dadurch „erklärt" werde! Weil ein Genie ohne Zaudern über das Glück ganzer Kulturen weggeschritten ist, schien es die rätselhafte Ausgeburt einer unergründlichen Selbstsucht. Man vergisst, dass solche Menschen mit derselben Notwendigkeit ihr eigenes Glück zertreten. „Was solche Indi-

viduen in solchen Zeiten thun, ist die höhere Gerechtigkeit des Weltgeistes, und dennoch ist das, was sie gegen das Geltende vollbringen, ein Verbrechen" sagt Hegel vom Heroen. Diese höhere Gerechtigkeit des Weltgeistes, welche den Genius den Bedenken und Reflexionen der Sittlichkeit entrückt, ist ebendieselbe, welche den tragischen Menschen seiner Freiheit beraubt. Man kann unmöglich die tragische Natur der schuldlosen Schuldigkeit des Helden besser charakterisieren als es Hegel mit diesen wenigen Worten thut. Diese eigentümliche Verwandtschaft von Tragik und Heroismus ist auch wohl der Grund für unsere Neigung, das Leben der meisten Genies als ein tragisches zu begreifen. Es ist jedem auffällig gewesen, dass der Entäusserungstrieb des Genies dessen tragisches Schicksal ist. Erkennen wir nun als das Wesen des tragischen Menschen wie des Genies die unbewusst notwendige Gesetzmässigkeit und Teleologie ihres Wirkens, so bemerken wir gleichzeitig, dass in Wahrheit der tragische Mensch, das Genie und der sittliche Mensch keine Gegensätze sind. Wenn der Eine sich mit bewusster Freiheit überindividuellen Daseinszwecken unterordnet, so ragen auch die instinktiv-notwendig ergriffenen Ziele der Anderen weit über die Grenzen des eigenen Ichs — wie wir später noch sehen werden.

**Die tragische Illusion.**

Wenn ich vorhin sagte, dass das Ziel des tragischen Menschen der Tod sei, so steht damit keineswegs in Widerspruch, dass nicht das Bewusstsein des tragischen Menschen, sein Wille mit bewusster Absichtlichkeit dem Tode zueilt. Im Gegenteil kann man es kurzweg als die tragische Illusion bezeichnen, dass der tragische Mensch selbst immer einen positiven Endzweck vorstellt. Wir stossen hier auf ein weiteres Merkmal des Tragischen: die Diskrepanz zwischen der bewussten Absicht des Menschen und der thatsächlichen Richtung,

welche das Schicksal nimmt. Wie jener Mistelzweig, der nach Lockis Gebot ohne Absicht des Schützen den Baldr zu Tode traf, gleitet das Schicksal des tragischen Menschen nach abwärts wie auf das geheime Gebot eines Gottes, während der tragische Mensch selbst immer mehr der Realisation seiner Zwecke zu nahen glaubt. (Von unvergleichlicher Wirkung ist diese tragische Illusion in Schillers „Wallenstein", in den letzten Scenen mit der Gräfin und Gordon, wo sich Wallenstein an einem Wendepunkt seines Daseins glaubt.) Wir werden später von dem Wesen dieser Illusion zu sprechen haben. Für jetzt genüge soviel, dass sie unsere vorige Behauptung keineswegs aufhebt.

Resumé. Wenn wir in einem kurzen Resumé die Resultate unserer bisherigen Betrachtungen zusammenfassen, gelangen wir zu folgendem: das Wesen des Tragischen beruht auf der immanenten Überspannung des Individualwillens, welcher als Schicksal die Freiheit des Menschen aufhebt. Die notwendige Konsequenz dieser Willensüberspannung ist die Verkehrung einer an sich logischen Absicht in eine überwiegend alogische, was man allgemein als tragische Schuld bezeichnet hat. Dieser Begriff hat infolgedessen nur einen Sinn, wenn er in dieser Weise umgedeutet wird, und es soll durch ihn nicht sowohl ein sittliches Vergehen als vielmehr allein die Verletzung einer objektiven Harmonie durch die relative Alogizität des subjektiven Willens ausgesprochen werden. Jeder tragische Konflikt ist eo ipso Willenskonflikt, wie die Schuld immer eine Willensüberspannung. Obwohl diese tragische Willensüberspannung von mikrokosmischer Bedeutung ist, sind die Einzelwillen des Kosmos doch nicht im strengen Sinne aktuell tragisch, sondern entweder nur potentiell oder vergleichungsweise als mehr oder minder adäquate Analogie tragisch zu nennen. Dabei bleibt die Frage

offen, ob nicht die Totalentwickelung des Kosmos als individuelle Einheit betrachtet werden kann und als solche tragisch ist, welchem Problem wir später näher treten werden. So bleibt das eigentliche Gebiet des Tragischen auf den Typus des tragischen Menschen beschränkt, weil nur hier die Willensüberspannung als Verlust der menschlichen Freiheit betrachtet als Schuld erscheint, während in allen anderen Objektivationsstufen zwar von Willensüberspannung die Rede sein kann, nie aber in diesem synthetischen Sinne als Individualschuld. Während wir hier das Wesen des tragischen Willens als Einzelthatsache betrachtet haben, ist unsere nächste Aufgabe die, Beziehungen zwischen Wille und Untergang, zwischen Schuld und Tod, zwischen Willensüberspannung und Lösung des entstandenen Konflikts aufzusuchen.

---

## Das Wesen des Tragischen als immanente Teleologie.

Auch das Schicksal ist Vorsehung.
Schelling.

Schopenhauer hat mit Nachdruck auf die Bedeutung des Todes für die menschliche Spekulation hingewiesen. Er hatte in mehr als einem Sinne recht: denn nicht nur beziehen sich die Betrachtungen des Todes allein auf diesen, nicht nur, dass durch die Thatsache des Sterbens veranlasst, der Mensch den Gedanken von der Unzerstörbarkeit seines essentiellen Seins erfand, — auch das Leben selbst erhält seine Bedeutsamkeit, seinen wirklichen Wert erst durch das

Mass, mit welchem wir den Tod messen. Die Erfahrung, dass der Tod am Ausgange des Lebens steht, musste notwendig die Wertschätzung desselben beeinflussen: entweder wurde das Leben zum schlechthin absoluten und köstlichsten Gut erhoben, das eben um seiner Kürze willen mit allen Fibern genossen werden wollte (das homerische Griechenland) — oder ein tieferer Sinn erriet die höchst relative Bedeutung desselben und schloss umgekehrt von der schrecklichen Not des Ausgangs auf eine geheime Schuld des Eingangs: war der Tod wirklich die Konsequenz des Lebens, so konnte dieser auch kein Gnadengeschenk, sondern nur eine Verbannung zur Unseligkeit sein. Dies ist der Sinn fast aller arischen und auch der ägyptischen Mythen. Und wiederum: war das Leben wirklich ein zeitweiliges Verdammnis, ein Purgatorium, war es in seiner Wurzel erlösungheischend, so konnte auch der Tod nichts Schlimmes mehr bedeuten, denn er brachte ja den Ausgleich und die Tilgung dessen, was seiner Beschaffenheit nach nicht sein sollte.

Der tragische Tod als ein logisch bedingter.

Wenn aus diesen wenigen Andeutungen die hohe Bedeutung der Todesauffassung schon ganz allgemein für das Leben hervorgeht, so ist das Verständnis des Tragischen noch in ganz anderem Sinne von dem Verständnis des Todes abhängig. Von allen möglichen Todesarten ist die tragische spezifisch unterschieden. Unter der unendlichen Menge sterbender Menschen sind sehr, sehr wenige, die tragisch sterben. Unter den vielen Heroen der Geschichte, die heroisch zu sterben verstanden, haben wenige tragisch geendet. Der Tod in seiner allgemeinsten Beziehung zum Leben ist kausal mit ihm verknüpft: jeder weiss, das hierin keine Tragik liegt. Mit der Thatsache der Geburt ist die Thatsache des Todes gegeben, wie mit der Thatsache der Weltschöpfung deren einstige Negierung. Die

Totalsumme der die Belebung ermöglichenden organischen Verbindung und Lagerung von Atomkräften wird im Dienste des organisierenden Prinzips verbraucht und verzehrt — die Lebensfunktion setzt das Leben nur durch auf Kosten dieser successiven Zerstörung, ist also im eigentlichen Sinne Ursache und Grund des Todes ohne dass hierin mehr als eine alltägliche Erfahrung läge. Vielleicht sieht unser Verstand ein, dass hierin eine Notwendigkeit liegt, — aber wie alle Notwendigkeit ist auch diese blind, unbefriedigend und bedeutungslos. Daraus folgt, dass der tragische Tod nicht nur in dieser losen Beziehung zum Leben stehen darf, dass zu dem Prinzip der bloss kausalen Verknüpfung ein anderes treten muss, um die eigentümliche Empfindung des Tragischen — von welcher später zu handeln sein wird — zu rechtfertigen. Dies ist der Fall, wenn man den Tod in logische Beziehung zum Leben setzt. Stellte sich uns das Leben dar als eine Summe von Willenskonflikten, die als solche die conditio sine qua non des Tragischen bedeuteten, so muss nun der Tod kausal und logisch mit dem Konflikt verknüpft sein, damit er sich zum tragischen steigere. Die Logizität der Kausalbeziehung impliziert zwei Möglichkeiten, die beide vereint erst die Tragik des Sterbens erzeugen. Es ist dies

I. die quantitativ-zeitlich genaue Determiniertheit des Todes,

II. die qualitativ-inhaltliche Identität der Todesursache mit der Konfliktsursache.

Die erste Art der logischen Bestimmtheit ist leicht einzusehen. Prinzipiell und idealiter fällt die tragische Vernichtung mit dem Augenblick zusammen, wo der Konflikt zu einem immanent unlösbaren geworden ist, d. h. mit dem Höhepunkt. Wir haben hiervon schon das Nötigste besprochen gelegentlich der mikrokos-

mischen Bedeutung der tragischen Willensschuld. Hier ist nur soviel hinzuzufügen, dass in der Wirklichkeit gewöhnlich der Höhepunkt als die Steigerung des Willenskonfliktes zu einem nur transcendent löslichen zeitlich getrennt ist von der Katastrophe, durch welche diese Lösung vollbracht wird. Die Notwendigkeit dieser diskursiven Getrenntheit zweier Momente, die logisch zusammenfallen, ist jedoch keine prinzipielle, sondern eine rein praktische. Das Leben, das sich den strengen Gesetzen des Tragischen selten fügen will, reisst Höhepunkt und Tod auseinander, es lässt den Menschen die Grenze der eigenen Logizität, der subjektiven Zweckmässigkeit seines Daseins überschreiten und rückt den Tod in die Ferne, um nach überschrittener Höhe mit grenzenloser Grausamkeit langsam und schrittweise den wirkenden Willen der Menschen zu zerbrechen. Aber es ist nicht gut, wenn die Tragödie, die eine reinere Offenbarung des tragischen Geistes sein sollte als das Leben, diesen Verkümmerungsprozess der Natur nachahmt. Ich glaube, dass es ein Rest von naivem Naturalismus in der Tragödie ist, wenn sie als Sonderobjektivation des Tragischen hierin dem natürlichen Vorbild der geschichtlichen Tragik folgt, dass auch in ihr diese Momente auseinandergerissen werden. Weil nämlich im Leben der tragische Tod verzögert wird, durch allerlei untragische Zufälligkeiten, weil hier der Tod oft erst eintrifft eine gewisse Zeit nach dem ereichten Höhepunkt, weil eben die physische Natur des Menschen und ihre Vernichtung nur selten Schritt hält mit der reductio ad absurdum der menschlichen Seele, so glaubt die Tragödie auch hierin das tragische Urbild nicht verleugnen zu dürfen — ohne zu bedenken, dass die Tragödie gar nichts mit dem Prinzip der Naturnachahmung zu schaffen hat und dass sie in dem Masse untragisch wird, je mehr sie, ihrem Vorbild gehorchend,

den Konflikt verschleppt und die Katastrophe hinauszögert. Man vergisst hier ebenfalls, das der tragische Tod nur die äussere Projektion, die Sichtbarwerdung eines seelischen Zustandes ist: das Symbol, welches die Vernichtung des Individualwillens und all seiner Begehrungen ankündigt, das nach aussen gelangte Zeichen, dass die Seele gestorben ist.

Noch viel wichtiger und bedeutsamer als die Verknüpfung in der Zeit ist jedoch die andere logische Beziehung, die inhaltliche Gleichheit der Konfliktsursache mit der Todesursache. Als den Grund des tragischen Konflikts überhaupt haben wir die Intensität des immanenten Willens erkannt, die notwendig mit der Totalität der anderen Willensrichtungen konfligieren musste. Schon dort war aber eine logische Seite dieses scheinbar alogischen Geschehens bewusst geworden. Durch diese Willensintensität, von welcher natürlich vorausgesetzt wird, dass sie mit einer inhaltlichen Vorstellung erfüllt ist, d. h. mindestens Etwas will, wird der tragische Mensch seinem Schicksal und seiner Bestimmung gerecht, indem er eine seiner latenten Fähigkeiten zu voller Entfaltung gelangen lässt. Wir müssen also zum mindesten an die Zweckmässigkeit dieser Grundvorstellung des tragischen Willens glauben, wenn wir anders sein Thun begreifen wollen. Das tragische Geschehen kann nicht ganz vernunftwidrig und blind sein, wenn durch seinen Vollzug ein Zweck erreicht wird, der dem naiven Bewusstsein des Menschen als der einzige und höchste in der Schöpfung überhaupt erscheint: die Verwirklichung und Reifeentfaltung schlummernder Keime — das Ausleben als gelöste Aufgabe des Lebens. Wenn wir aber eine solche Zweckvorstellung im tragischen Menschen postulieren, so kann diese naturgemäss nur die unbewusste des immanenten Schicksals sein, denn der Mensch, der sich fraglos dem ihn leitenden

Willen hingiebt, hat keine bewusste Vorstellung, wohin ihn dessen Herrschaft treibt oder gelangen lässt. Diese Logizität des tragischen Prozesses ist zunächst für das tragische Bewusstsein durchaus zukünftig — der tragische Mensch weiss nicht, welche Möglichkeiten durch sein Schicksal expliziert werden. Mit diesem positiven Zwecke würden die bewussten Ziele aller Menschen in vollem Einklang stehen, wenn die Art und Weise, wie sie in der Tragik gelöst werden, nicht einen tiefen Schauer einflössten und den Blick von der positiven Wirkung des tragischen Daseins ablenkten in sein negatives Endergebnis: den Tod. An ihm bleibt zuletzt der fragende Sinn haften und in ihm weigert er sich, einen logischen Zweck zu erblicken. Weil aber doch das tragische Geschehen um des eben erwähnten Grundes willen kein zweckloses sein kann, stehen zwei Wege offen, die Bedeutung des Todes mit der augenscheinlichen Teleologie des tragischen Lebens und seines Schicksals widerspruchslos zu vereinen: entweder postuliert man einen positiven Endzweck des tragischen Prozesses und begreift den Tod nur als zufällige Durchkreuzung dieser Absicht durch böswillige oder blinde Naturmächte — — oder aber man giebt auch den Tod als in der Endabsicht des immanenten Schicksals liegend zu, man sieht mit anderen Worten nicht mehr den alogischen Zufall in ihm, sondern das logische Ziel und den logischen Zweck, wozu das Leben des tragischen Menschen hintreibt, und welchen das Schicksal, das immanente Wesen des tragischen Menschen will und ersehnt. Damit wäre zugestanden, dass dieselbe Ursache, die den Tod herbeiführt, den Konflikt wollte, und die Konflikte suchte um des Todes willen, dann wäre Konflikt und Tod als unter derselben logischen Zweckmässigkeit

begriffene Ziele des immanenten Schicksals aufzufassen — — — dann wäre der tragische Tod keine Strafe kein Zufall, kein blindes Verlangen, sondern die logische Konsequenz des immanenten Erlösungswillens, dann wäre die unbewusste Vorstellung dieses Willens einzig diejenige der Erlösung.

Was zunächst die erstere Auffassung anlangt, wonach der Tod nicht die unbewusste Endabsicht des tragischen Schicksals sein soll, sondern vielmehr eine willkürliche und zufällige Durchkreuzung von dessen Wollen, so kann sie schon deshalb das Wesen des tragischen Todes nicht erklären, weil sie durch die behauptete Zufälligkeit des Todes dessen Tragik aufhebt. Denn wenn der Tod weder in der bewussten Absicht des tragischen Menschen liegt, noch aber in der unbewussten seines Schicksals, dann wäre er nichts weiter als eine Bosheit des Schicksals, die jeder Gesetzmässigkeit und jeder Logizität entgegen wirkt. Der tragische Tod wäre der Zufall katexochen, das zufällige Resultat eines närrischen Spiels zwischen dem Willen des tragischen Subjekts und dem Eingreifen transcendenter Mächte. Dann stünden wir ungefähr auf dem Standpunkte Schopenhauers, wonach die Tragödie das Widerspiel des unvernünftigen Weltgeschehens bedeutet, die plastisch vor Augen stellt, wie keine Hoffnung existiert dem absolut alogischen Zerstörungstrieb des Schicksals zu entgehen. Die Trägödie würde dann überzeugen, dass das endliche Wollen des tragischen Individuums in keinerlei kausaler Beziehung stünde mit dem unbekannten Willen der eingreifenden moira, dass der Wille des tragischen Subjekts divergiert mit dem absoluten Willen, von dem man nicht einmal sagen kann, was er will, weil er eben absolut zufällig, d. h. indeterminiert entscheidet. Wenn aber die Beziehung zwischen dem subjektiv tragischen Willen und der objektiv ein-

greifenden Allmacht eine durchweg alogische ist, wenn mit anderen Worten gar keine Beziehung zwischen beiden Thatsachen besteht, kann auch nicht mehr von einem tragischen Tode die Rede sein. Dann unterscheidet sich der Tod in der Tragödie in nichts von dem Tod eines Menschen, der vor die Hausflur tritt um von einem tollen Hunde gebissen zu werden. Weigert man sich also, zuzugeben, dass der tragische Tod die unbewusste Endabsicht des tragischen Schicksals ist, so verzichtet man notwendig überhaupt auf die Anerkennung der Tragik — — — oder aber man verfällt auf die alte Erklärung, dass er die Strafe für die tragische Schuld sei,[1]) womit allerdings immerhin eine logische Beziehung

[1]) Psychologisch betrachtet ist das Festhalten an einer tragisch-sittlichen Schuld und deren Korrelat einer strafenden Gerechtigkeit durch den Tod ein ganz und gar ungermanischer Judaismus. Es ist im Grunde nichts anderes als die alte Strafgerechtigkeit der Juden, wonach selbst der tiefe Ursprung des wesenhaften Schicksals dahin verkannt wurde, als sei dasselbe eine Strafe Gottes, — gegen welche grob materialistische Auffassung schon das Buch Hiob protestierte, die aber ungeachtet dessen noch heute in den Köpfen der „deutschen Denker" spukt. Wahrlich, diese Thatsache ist ein schlimmer Beweis von der unbewussten Verjudung unserer Zeit. Denn wo der Germane rein aus sich sprach, wusste er das Wesen des Schicksals ganz anders zu deuten, hierfür liefert den Beweis sein unvergleichlich grossartiger und tiefsinniger Mythos. Schon hier wurde die weltimmanente Bedeutung des Schicksals erkannt als das geheimnisvolle, unwiderstehliche Wirken eines inneren Gesetzes, dessen Grund in der uralten tragischen Schuld der Schöpfung zu suchen ist. Mit der zugestandenen Schicksalsimmanenz verliert naturgemäss jene jüdische Strafgerechtigkeit ihren Sinn, denn das eben ist ja das Wesen des Schicksals, dass es immanent notwendig sich auswirkt, ohne Aufenthalt, ohne Möglichkeit gehemmt zu werden. Die Mythe von der unaufhaltsamen Weltverschlechterung ist abermals hierfür der grossartigste Ausdruck. Der Einzelne kann rein und sündenlos sein, schuldig ist er darum doch. Auch er ist haftbar für die Gesamtschuld, die wie Meltau auf dem glänzenden Tag der Schöpfung ruht. So ist der Tod des reinen Baldr keine Strafe, sondern lediglich ein Symbol des fort-

zwischen Tod und Schuld impliziert wäre. Man kann also gar nicht umhin, der anderen Hypothese zuzustimmen: soll der Tod tragisch sein, so muss er logisch-kausal sein, diese Beziehung kann nur als eine zweckmässige, d. h. unbewusst beabsichtigte gedeutet werden. Mit der Voraussetzung ist notwendig die Folgerung gegeben.

In dem allerersten Entschluss des tragischen Menschen liegt implicite der ganze Verlauf seines Daseins enthalten. Der tragische Prozess ist determiniert durch diesen ersten Entschluss, der aber insofern unbewusster Natur ist, als die äussere bewusste Motivation des tragischen Helden nur die Gelegenheitsursache ist, an welcher sich die immanente Energie eines unbewussten Willens entzündet, der schon lange dieses wirkenden Reizes harrte, um seine Vorstellung, sein Ziel zu realisieren. An Hand dieser äusseren Motivation verfolgt er jetzt dieses Ziel ohne Abirren von dem vorgezeichneten Weg, mit rätselhafter Sicherheit, unter Abwesenheit jedes Zufalls, dem tragischen Tode zueilend. *Dass dieser Tod nicht die Absicht dieser Vorstellung sein soll, ist so wenig denkbar, als ein Blinder ohne Hilfe einen verschlungenen Pfad sicher durchwandelt, den sein Fuss noch nie betreten hat.* Von dem Moment der *äusseren* Motivation, die immer bewusst ist, bestimmt die innerliche Absicht, die unbewusst ist, den tragischen Verlauf. Der ganze fernere Lebensprozess ist überhaupt nur dadurch tragisch, dass und inwiefern er diese absichtliche Notwendigkeit erkennen lässt. Somit ist dieser

---

schreitenden Weltschicksals, das langsam Blüte um Blüte zerknickt. Denn der Tod Baldr-Siegfrieds, des Vertreters der Menschheit, ist die Sühnung einer *Götter*schuld.

Ich meine, ein Blick in *diese* Spekulationen genügt, um auf immer zu befreien vom jüdischen Strafgerechtigkeitsschacher.

Prozess nicht etwa nur notwendig in dem Sinne, dass jedes Geschehen bewirkt ist durch eine vorhergehende Ursache — diese könnte auch rein äusserlicher Natur sein ohne logischen Zusammenhang mit dem inneren Prozess, welcher mithin an sich zwar notwendig wäre, aber relativ, in Bezug auf die subjektiv-immanente Entwickelung, zufällig. Die tragische Notwendigkeit ist eine durchaus eindeutige, immanente. Wenn ich einen Vergleich mit der Logik heranziehen darf, so wäre das tragische Geschehen ein analytisches Urteil, die logische Explikation aller in dem Grundbegriff mitgedachten Attribute. Wie ein mächtiger Strom sich selbst ein Bett gräbt, fliesst das tragische Geschehen ohne äusseren Aufenthalt, ohne Zufälligkeit, jedem Einfluss von aussen unzugänglich, einzig den Gesetzen der eigenen Natur folgend. Jedes Glied innerhalb der tragischen Kausalkette ist nicht nur bestimmt in Bezug auf sein vorhergehendes und bestimmend in Hinsicht auf sein nachfolgendes, sondern alle Glieder ordnen sich logisch dem negativen Endzweck unter, alles Geschehen erweist sich mit der Annahme eines solchen als planvoll bestimmt, durchaus zweckmässig. Die tragische Schuld ist zwar alogisch als Überspannung des Willens, aber sie birgt eo ipso durch ihre ideale Bestimmtheit die einstige Sühnung in sich. Mit der Thatsache der tragischen Schuld ist die Unmöglichkeit einer immanenten Lösung gegeben — aber gleichzeitig auch die einstige Lösung des Konflikts überhaupt. Dass der tragische Mensch eine Schuld begehen musste, entzieht sich dem Erkenntnisvermögen des Menschen, der hier ratlos vor der Grenze des Denkbaren, Logischen steht — dass aber diese Schuld idealiter die Möglichkeit ihrer Überwindung birgt, ja deren logische Notwendigkeit, das ist das Verdienst der unbewussten Vorstellung des tragischen Willens. Ein und derselbe Willensakt des

tragischen Menschen verstrickt ihn in die tragische Notwendigkeit des Konflikts und bereitet die Versöhnung und Lösung desselben vor. Der Augenblick, in welchem der Mensch phänomenaliter die Freiheit verliert, entscheidet über den ganzen ferneren Verlauf des Daseins, welcher der Wiedererlangung der Freiheit durch Aufhebung der Phänomenalität geweiht ist. Alles das geschieht durch die unbewusste Vorstellung des Endzwecks.

Mit der Unbewusstheit dieser Vorstellung des tragischen Zieles soll nicht behauptet werden, dass dieselbe nicht dennoch ins Bewusstsein fallen könnte. Wenn dies der Fall ist, etwa wie bei Wagners Wotan, so ist das nur das Verstehen der Absicht des Schicksals kurz vor der Vollendung desselben. Naturgemäss kann dies erst nach dem Konflikt geahnt werden, wenn es höchstens noch in der Macht des Menschen liegt, sein Schicksal zu beschleunigen. Von der ersten Vorstellung welche die Willensüberspannung des tragischen Menschen motiviert, fällt nur der positive Inhalt ins Bewusstsein, dass hierin die Negativität des Zieles logisch impliciert ist, bleibt unbewusst. Und zwar muss die Vorstellung an und für sich unbewusst sein, denn mit ihrer absoluten Unbewusstheit wäre auch die Immanenz des Schicksals aufgehoben. Ein zweites Bewusstein könnte auf das Ich-Bewusstsein des tragischen Menschen nur durch äusseren, d. h. transcendenten Einfluss einwirken, d. h. das Schiksal müsste transcendent sein. Damit wäre aber der ganze Entwickelungsprozess der Tragödie wieder auf den Standpunkt der Antike zurückgeschraubt, den wir gleich anfangs perhorresciert haben. Giebt man einmal die Teleologie des tragischen Prozesses zu, so ist damit eo ipso die Unbewusstheit dieser zweckmässigen Idee impliciert, ohne die Frage zu berühren, ob die Unbewusstheit im

Verlaufe des tragischen Prozesses ins Bewusstsein des Helden ragt. — —

Der tragische Tod in der Entwickelung der Tragödie.

Wenn wir die Entwickelungsphasen der bisherigen Tragödie verfolgen, so zeigt sich, dass die ideel logischen Beziehungen von Schuld und Untergang allermeistens ausser Acht gelassen wurden. Lehrreich, weil typisch, ist z. B. hier eine der schönsten modernen Tragödien: Hamlet. Der Tod steht hier in absolut gar keiner Beziehung zum Konflikt. Hamlet, der innerlich daran zu Grunde geht, dass er keine andere Lösung des Daseinsproblems finden konnte als die Negierung des Lebens, stirbt an einem vergifteten Rapier! Also an einer durchaus äusserlichen Zufälligkeit, die Schopenhauer zu den wenig tragischen Fällen „äusserster Bosheit" des Geschickes zählen würde, wo sich die Tragik bereits zu zersetzen beginnt in eine kleine Ironie des Schicksals. Genau genommen hebt diese einfältige Sterbescene Hamlets die Tragik des Dramas vollkommen auf. Wenn Hamlets Tod trotzdem selten eine tragische Wirkung ganz verfehlt, so ist es nur, weil wir selbst instinktiv gefühlsmässig das Alogische eliminieren, weil wir daran denken, dass der Tod, wie ich vorhin sagte, nur eine Projektion nach aussen eines psychischen Vorgangs ist und man insofern die äussere Motivation des vergifteten Rapiers als gänzlich nebensächlich und belanglos ausser Acht lässt. Ich habe schon oben den Grund kurz angedeutet, warum diese äussere Motivation sich so störend breit macht: es ist ein letzter Rest von Naturalismus und Naturnachahmung, welche den tragischen Dichter vergessen lässt, dass es gar nicht seine Aufgabe ist, den Tod auch noch physiologisch zu motivieren. Psychologisch ist derselbe die logische Konsequenz der Schuld — mehr zu wissen begehrt kein Hörer der Tragödie. Inwiefern psychische Vorgänge physiologische Veränderungen und Zerstörungen bedingen kümmert uns zwar

in der Wissenschaft, aber nicht hier. Sobald wir die Gewissheit der Unmöglichkeit einer immanenten Lösung haben ist der Tod tragisches Postulat, der gar keiner andern Motivation bedarf. Mord, Selbstmord, Erkrankung, Schlagfluss etc. etc. — — das alles sind störende Eingriffe einer äusserlichen Motivation, welche die Tragik der einfach fortschreitenden immanenten Logik aufheben oder mindestens abschwächen. Ich habe ein negatives Beispiel an Hamlet gegeben und will kurz auf einige positive hinweisen. Der Sophokleische Ödipus auf Kolonos stirbt den rein tragischen Tod eines Menschen, der sein Schicksal erfüllt hat. Ebenso sterben die meisten Träger des Tragischen in den Tragödien Wagners (Tannhäuser, Elsa, Isolde, Tristan — denn das Aufreissen der Wunde wird niemand als Tristans Todesursache behaupten wollen — endlich Wotan und mit ihm die hereinbrechende Götterdämmerung). Auch Pastor Sang in Björnsons Drama geht an dem Konflikt zu Grunde ohne Hilfe einer äusseren Determination. Man vergleiche mit der Tragik und Symbolik dieser Untergänge die willkürlichen Todesarten in anderen Tragödien, wo die logische Kausalität von Schuld und Sühnetod gewaltsam zerrissen ist zu Gunsten der Naturwahrheit, wo die höhere Wahrheit des Tragischen verleugnet wird gegenüber der Trivialität des Natürlichen. Diese Natürlichkeit raubt dem Tode seine mikrokosmische Bedeutung, die eben in der tragischen Notwendigkeit besteht, dass das Leben durchwirkt ist von der tiefen Absicht des Schicksals — es aufzuheben. Diese Absicht spricht aber nur dann deutlich zu uns, wenn der tragische Vorgang einzig und allein als die fortschreitende Realisation einer die Seele bestimmenden Todessehnsucht empfunden wird, die rein aus innen heraus die individuelle Vernichtung determiniert. Ich glaube, dass die Tragik immer da am reinsten sein wird, wo sie auf

jeden äusseren Eingriff verzichtet und die Vernichtung als konsequente Überwindung des Willens durch sich selbst darstellt, womit ich nicht behaupte, dass jede andere Lösung schlechthin untragisch sein muss. Für uns handelt es sich darum, das tragische Prinzip in seiner Reinheit anfzufinden und darum müssen wir den durchaus immanent teleologischen Verlauf des tragischen Prozesses als Realisation einer unbewussten Zweckvorstellung betonen.

**Wille und Idee im Tragischen.** Mit dem Geständnis der Teleologie des tragischen Geschehens wird dasselbe auch seiner Willkür beraubt. Weit entfernt, dass der tragische Kampf der Willensüberspannung unvernünftig wäre, kann sich im Gegenteil der unbewusste Wille des immanenten Schicksals gar nie von seiner inhaltlichen Bestimmtheit trennen. Unlöslich ineinander verkettet muss der Wille eo ipso die ihm vorschwebende Vorstellung realisieren, er muss im Verlauf seiner Aktualität dazu drängen, sich selbst zu überwinden, er muss dies um so schneller, je intensiver er ist. Je mehr er vom Sinnen und Trachten des bewusst reflektierenden Menschen Besitz nimmt, je mehr er dessen ganze Reflexionskraft zerstört durch die innerliche Glut seiner dynamis, je mehr das ganze Sein des Menschen immer bestimmter erfüllt wird von dem, was der Gedanke des Volkes als eine „unglückliche Leidenschaft" bezeichnet, desto schneller hebt es sich selber auf. Aber durch diese gesteigerte Intensität fordert der Wille die Idee gleichsam heraus, durch eine grössere Fülle logischer Beziehungen den Konflikt zu überwinden. Die durch die grössere Willensintensität hervorgerufene grössere und mannigfachere Fülle konfliktreicher Beziehungen stellt wachsende Anforderungen an die Logizität der Idee, jene in das System des einzigen Endzwecks einzuordnen. Die Tragik ist somit abhängig von der graduellen Beschaffenheit des

Willens, aber mit dieser wächst naturgemäss der Reichtum einer angewandten Vernunft. Auch hier finden wir unsere vorige Behauptung bestätigt, dass die grössere Willensintensität auf die tiefere Logizität schliessen lässt. Daher ist die vermehrte Lust begreiflich, die uns die Tragik einflösst, je gesteigerter, scheinbar chaotischer und gewaltiger sie ist. Es ist das instinktive Gefühl für die geheimnisvolle Ordnung, welche sich des tragischen Willens bemächtigt hat.

Wenn aber das Dasein nichts anderes ist als die komplizierte Mehrheit von Willenkonflikten, welche durch die übergreifende Einheit einer Zweckvorstellung ad absurdum geführt wird, dann ist auch ein nicht-sein-sollendes Sein. Das tragische Sein ist noch in viel höherem Masse blosser Willenskonflikt, wie das Leben in seiner Allgemeinheit, auch hier vollendet das Kunstwerk nun die stammelnde Absicht der Natur — von ihm gilt also noch mehr, dass es nicht-sein-sollend ist. Man könnte nun nach dem Vorhergehenden den tragischen Prozess als die Überwindung des Willens durch die Idee bezeichnen. Wohl gemerkt: ich sage nicht, dass der tragische Prozess den Kampf zwischen Wille und Idee bedeute. Das wäre nur in sehr bedingtem Sinne richtig. Denn dieser Wille ist in seiner tiefsten Wurzel verwachsen mit der vorgestellten Idee, er ist eo ipso ihr Sklave. Sobald der Wille aktuell ist, ist er ipso facto auch gezwungen logisch zu sein, d. h. nach der Bestimmtheit der Idee zu wollen, denn aktuell werden heisst für den Willen nichts anderes als einen ideellen Inhalt zu realisieren. Soviel wäre an der Behauptung richtig, dass das Logische die Tendenz hat, dass Alogische zu vernichten, aber das geschieht nicht durch den Kampf der getrennten Prinzipien, sondern, wie Eduard von Hartmann sagt, durch eine Kriegslist der Idee, indem durch die Natur der Sache

der Gegner gezwungen wird, durch seine Thätigkeit die Absicht seines Feindes, der Logizität, zu verwirklichen. Der Wille arbeitet insofern pour le roi de Prusse. Das vorige Beispiel hinkt nur deshalb, weil die Idee den Willen nicht selbst nötigt auf ihre Kriegslist einzugehen, sondern wiederum selbst genötigt wird durch den Willen, der eben nichts anderes thun kann als das ihn negierende Prinzip zu realisieren, d. h. sich selbst zu negieren.

Der tragische Wille als Erlösungswille.

Der aktuelle Wille ist somit: logisches Wollen, logisches Wollen aber ist: negieren wollen. Wenn aber ein logisches Wollen notwendig negatives Wollen sein muss, wenn die Logiziät eben darin liegt zu überwinden und zu vernichten, kann ein Wollen, das nicht die Vernichtung will, sondern die positive Bejahung, nur alogisch sein, d. h. nur ein Wille ohne Vorstellung, ohne Idee, ohne Vernunft, ein blinder, dummer, durch und durch indeterminierter, absolut leerer Wille. Dass somit ein Wille existiert, der negiert werden muss, weil er sich einmal bejaht hatte, weil er einmal „wollte", dass das Nichtwollen überhaupt einen Sinn hat als Gegenspiel zu einem vorangegangenen Wollen, das ist die Schuld des blinden Urwillens, jener „stillen Wüste", die ein Wollen ohne Inhalt und ohne Grenzen, ein schlechthin absolutes Wollen bedeutete. Jener Wille war ziellos und zwecklos, er erhob sich ohne Wissen seiner selbst und ohne den verklärenden Schimmer der logischen Idee, welche dem blinden Ungestüm seines Wesens den Weg weisen konnte, um der wilden Irrnis der eigenen Dunkelheit zu entgehen. Dieser vor jeder logischen Bestimmtheit sich bethätigende Wille muss somit jene begehrend und heischend gedacht werden, durch sein Wollen erst diese setzend und damit sich zugleich aufhebend — wenigstens den Weg zur Negierung einschlagend. Dieser zufällige Ur-wille ist

die tragische Schuld Gottes, entkleidet aller ihrer Zufälligkeit und Besonderheit, sofern sie makrokosmisch ist. Auf ihn rückbeziehen sich alle möglichen Deutungen der tragischen Schuld in der Tragödie. In jedem tragischen Geschehen erhebt er sich in seiner Zufälligkeit von neuem, jede tragische Schuld eines Menschen ist die Wiederholung jener ersten Schuld Gottes. Er ist tragische Schuld als conditio sine qua non, ohne welche von einem tragischen Prozess keine Rede sein könnte und mit welcher der tragische Prozess notwendig gegeben war. Dieser unselige Unwille ist der Christus, der in jedem Menschen gekreuzigt wird, der auf zwiefache Weise überwunden wird: idealiter täglich und stündlich in dem stetigen erbitterten Kampfe gegen eine Bereitschaft, realiter durch den Tod. Das Tragische ist nichts anderes als die Darstellung seiner Überwindung, im Tragischen erhebt er sich zu höchster Selbstherrlichkeit und steht ganz und gar im Vordergrund alles Geschehens — im Tragischen enthüllt er seine Absicht, sich selbst zu erlösen. Denn wenn wir selten die Gründe unseres Handelns erkennen, so stossen wir doch zuletzt bei Betrachtung des letzten Grundes, der in uns den so verschieden sich brechenden und manifestierenden Willen erregt, auf die Vorstellung von der Erlösung. Von ihr gilt im höchsten Masse, was Plotin vom Guten oder Einen sagt: „Und wir sind immer um jenes, doch blicken wir nicht immer auf dasselbe, sondern wie ein singender Chor, obwohl um den Chorführer sich scharend, sich wohl nach aussen schauend wendet, wenn er sich aber zum Chorführer wendet, schön singt und in Wahrheit um ihn ist: so sind auch wir immer um jenes, — wir blicken nicht immer auf dasselbe, aber wenn wir auf es blicken, dann winkt uns das Ziel und die Ruhe und wir dissonieren nicht mit ihm, indem wir in Wahr-

heit einen gottbegeisterten Reigen um es herum aufführen." So Plotin — und was er sagt in Hinsicht auf das Gute, bewahrt seine Gültigkeit für die Idee der Erlösung. Selten blicken wir auf sie, aber wir sind immer in ihr und alles Lebendige quillt aus ihr. — —

Die Tragödie und ihr Verhältnis zum Tragischen.

Jede Tragödie ist im Grunde nichts anderes als eine symbolische Darstellung dieser komischen Vorgänge. Auch in ihr erhebt sich der Wille als immanentes Schicksal g r u n d l o s bis zu einer gewissen Intensität. Zwar ist der Wille für die Dauer des Weltprozesses nicht mehr von der logischen Bestimmtheit der Idee zu trennen, aber diese kann nie verhindern, dass er sich zu jener Intensität steigert, welche zur Ursache der tragischen Schuld wird, wie wir wissen. Die Tragödie unterscheidet sich mithin nur graduell von dem Tragischen, wie es sich im ganzen Kosmos findet. Der Prozess der fortschreitenden Willensüberwindung, der im Leben räumlich und zeitlich auseinandergezerrt ist und seine ungeheure Energie verbraucht in einer unnennbaren Zahl von kleinen atomistischen Konflikten und deren Logifizierung, wird in der Tragödie auf einige wenige bedeutsame Momente beschränkt. Das Tragische in der Welt ist vielfach durchkreuzt, gehemmt und unterbrochen; was in der Tragödie künstlich konzentriertes Licht ist, wird dort als diffuses Licht zerstreut. In diesem Sinne ist nicht nur das Leben jedes Menschen tragisch, sondern, bei den fliessenden Grenzen von Persönlichkeit und Individualität jede kosmische Existenz bis zur beseelten Dynamide, deren Dasein von einem dumpfen Unlustgefühl begleitet ist, verursacht durch die widerstrebenden Willensrichtungen anderer. Dieses dumpfe Atombewusstsein lehrt in seiner Weise das Leiden um der tragischen Schuld seines Wollens willen, es lehrt auch, dass die Existenz Etwas sei, das „überwunden werden" müsse, es trägt

auch seinen Anteil bei an dem tragischen Leiden des Kosmos und es ist von ebendemselben unbewussten Willen erfüllt, dessen Endzweck, wie wir sahen, einzig die Erlösung sein kann. Von der Tragödie dieses Atomwillens bis zur Tragödie des Menschen und wiederum bis zur Tragödie des kosmischen Willens, der Atom und Mensch mit seiner Einstrahlung erhält, sind nur fliessende Grenzen ohne haltbarere prinzipielle Bedeutung als die von uns oben angegebene. Zu beachten ist eines, dass bei keinem weder die tragische Schuld als überspannter Wille fehlt, der dann die Ursache des Leidens wird, noch der Konflikt, noch die Vorstellung einer einstigen Überwindung. Und noch mehr fallen alle Schranken, wenn wir die eigentliche Willensströmung des ganzen Alls auf ihre einfachste Bezeichnung zurückführen: als die Liebe des vom Einen, Absoluten abgesplitterten Einzelwesens, mit jenem wieder vereint zu werden und so die tragische Schuld der Wesensentfremdung zu sühnen — durch die Liebe.

**Der ausgelöste Empfindungsreflex des Tragischen.**

Wenn wir bisher das immanente Schicksal und seine Zweckmässigkeit richtig gedeutet haben, so muss unser Ergebnis auch übereinstimmen mit dem Inhalt der psychologischen Empfindungen, die das Tragische in uns auslöst. Dass diese Empfindungen ein merkwürdiges Gemisch von Lust- und Schmerzgefühlen sind, dass je nach Massgabe der erreichten Höhe der Tragödie oder des tragischen Prozesses bald die Lust-, bald die Unlustempfindungen prävalierend sind, weiss jeder, der sich auch nur oberflächlich daraufhin beobachtet hat. Die Lust- und Unlustgefühle können nach unseren bisherigen Untersuchungen nur den möglichen Standpunkten entsprechen, die wir dem tragischen Prozess gegenüber einnehmen können.

Vom Standpunkt der Phänomenalität aus lässt sich der Schmerz erklären. Für uns Lebendige ist

jeder Tod Vernichtung. Er bedeutet das Aufgeben unserer Bewusstseinsform, des Ich, an welches sich unser Egoismus und Lebenshunger ängstlich klammert. Der Zustand nach dem Tod ist für unser Bewusstsein Erlöschen desselben, Nicht-Sein. Ein Anders-Sein, sofern es die Form des Bewusstseins eingebüsst hat, ist für uns identisch mit Garnicht-Sein. Es mag immerhin ein Sein darstellen, mag es vielleicht das Über-Sein Gottes wie bei Schelling oder die christliche Wiederbringung aller Dinge in Gott oder die Plotinsche Flucht zum Einzig-Einen bedeuten: immer ist es für uns, die wir leben und bewusst-sein identifizieren, ein Nirwâna, ein relatives Nichts.

Aber der tragische Tod ist auch befriedigend. Er bereitet eine tiefe Genugthuung, er erregt ein starkes Lustgefühl, das sich oft als eine tragische Begeisterung kundgiebt, die zu gewissen Zeiten nahe an die Ekstase und den Überschwang religiöser Mystik streifte. Ich erinnere hier nur an die eleusinischen Mysterien und die dort entstandene Tragödie. Diese Lust lässt sich nur so erklären, dass idealiter der Standpunkt der Phänomenalität verlassen wurde — (dies braucht gar nicht bewusst zu geschehen) — dass hier „eine Vertauschung des immanenten mit dem transcendenten Gesichtspunkt“ stattfindet.[1]) Dieser Standpunktswechsel wäre aber schlechthin ein psychologisches Rätsel, wenn in uns nicht eine Stimme existierte, welche ihn als logisch begriffe, wenn wir nicht so organisiert wären, dass wir uns selbst, unserem Lebenswillen zum Trotz, von uns befreien könnten und den tragischen Tod als das Symbol des Sieges des Logischen über das Alogische verstünden. Diese Lustempfindung bezeugt uns psychologisch, dass wir das Wesen des

[1]) Vgl. E. v. Hartmann: „Deutsche Ästhetik seit Kant“, S. 436.

tragischen Todes richtig gedeutet haben, wenn wir ihn im Gegensatz zu den meisten anderen Deutungen als den logischen Tod katexochen determinierten. Der Tod ist tragisch, weil er teleologisch ist, weil er durch und durch immanent logische Notwendigkeit war, und diese Logizität ist es, was uns erhebt und um deretwillen die Tragik alle Traurigkeit, allen drückenden Fatalismus und Miserabilismus weit, weit hinter sich lässt.

Diese letzte Empfindung ist aber synthetisch, und zwar so, dass in ihr die erste aufgehobenes Moment ist und ihr als solche eine bestimmte qualitative Färbung zuerteilt. Sie ist somit weder reine Unlust- noch reine Lustempfindung, wohl aber können wir sagen, dass sie sich um so mehr der überwiegenden Lust nähert, als das Tragische die Sphäre des Zufälligen und Traurigen überschreitet und je mehr die teleogische Bedeutung des Todes empfunden wird. Immer aber muss die Empfindung synthetisch sein, nie darf sie allein zur Lustempfindung werden. Denn wo das Tragische seinen reinsten Ausdruck gefunden hat, ist eo ipso darin impliziert, dass ein Wollen von relativ grosser Logizität ad absurdum geführt wurde, so dass auch die Intensität der Unlustempfindung in einer gewissen Proportion zur Reinheit des Tragischen steht.

Man hat von jeher verschiedene Gründe für die Erklärung dieser überwiegenden Lustempfindung angegeben, denn von ihrer Erklärungsweise wurde die Lösung des tragischen Problems als abhängig empfunden. Schelling schreibt die versöhnende Stimmung dem Siege der Freiheit zu, die sich insofern der Schicksalsnotwendigkeit überlegen erweist, als sie diese zwar auf sich nimmt, aber eben durch diese Ergebung das Schicksal überwindet, indem der tragische Mensch um jenes willen in den Tod geht. Die Freiheit ist hier die

transcendentale Überwindung der Notwendigkeit, die synthetische Wiederherstellung der Schuldlosigkeit durch das Opfer der phänomenalen Existenz. Die Vollendung der Notwendigkeit ist hier der höchste Sieg der Freiheit, denn für den Träger des Tragischen, für den schuldlos Schuldigen, ist der Tod keine Strafe und keine Zufälligkeit, für ihn, der gleicherweise für Glück und Unglück nur die milde Gelassenheit eines solchen übrig hat, der auf alles verzichtete, bedeutet der Tod die Erlösung, die Erfüllung eines Schicksals, welches eine Schuld des Alogischen (der Notwendigkeit) versöhnte durch die That des Logischen (der Freiheit). Es ist, wie man sieht nichts anderes behauptet als was auch wir gefunden haben. In der That laufen alle möglichen Erklärungen der tragischen Lust auf diese letzte und einfachste Bestimmung hinaus, mag man nun sagen, jene sei hervorgerufen durch den Sieg der Freiheit, oder durch die Grösse des duldenden Menschen, oder durch seine sittliche Erhabenheit — überall ist der Grundgedanke der, dass der Tod die einzig mögliche logische Konfliktslösung ist. Ich habe mit Wille diese Betrachtung von der Logizität des Todes in den Mittelpunkt gerückt, weil sie mir viel zu wenig beachtet schien. Nur ein Missverständnis möchte ich hier noch aufhellen: die sittliche Erhabenheit des tragischen Weltüberwinders, seine Duldergrösse ist nicht sein Verdienst, sondern die notwendige Folge seiner tragischen Natur, d. h. seines immanenten Schicksals dessen Willensenergie eine feige Entziehung seiner Bestimmung nicht zulässt. Einen Menschen, der da weiss, dass in gewissem Sinne alle Beispiele menschlicher Tüchtigkeit der Gnade ihre Existenz verdanken wird dies nicht befremden.

Das Ich und das tragische Schicksal.

Damit haben wir selbst eine wichtige Frage berührt: das Verhältnis des empirischen „Ich“ zum immanenten Schicksal. Zunächst erschien das letztere als

Etwas, was den tragischen Menschen toto genere von seinen Mitgeschöpfen unterschied. Als dann der Wesensunterschied verblasste und statt seiner nur graduelle Differenzierung zu beobachten war, wurde zwar die universelle Bedeutung des tragischen Schicksals anerkannt, aber dafür seine Beziehungen zum bewussten Ich, welches der grossen Mehrzahl aller Menschen ihr einziges reales Eigentum dünkt, nur noch verworrener und rätselhafter. Wenn wirklich das tragische immanente Schicksal den Verlauf des Daseins bestimmt, wenn eine unbewusste Zweckvorstellung die Gestaltungen und Schicksale, die ganze Entwickelung unserer bewussten Existenz lange vor der Realisation als logisch notwendige Möglichkeit impliciert, dann ist unserem Ich auch alle Möglichkeit der Selbstthätigkeit benommen, dann ziemt es uns, thatsächlich die Hände in den Schoss zu legen und abzuwarten, was dem allmächtigen Prius unseres Bewusstseins, unserem Schicksal, gefallen wird zu beschliessen. Dann sind alle Menschen Helden einer — ihrer Schicksalstragödie, damit ist ja die absolute Ohnmacht des Ichs proklamiert und wir sind nichts mehr als passive Lauscher an den dunkeln Thüren, die unsere Seele abschliessen vor dem neugierigen Suchen unserer Sinne, und was als fertige Entschliessung aus der Dämmerung des Unbewussten emportaucht, ist so wenig unser als jenes endlose Sonnensystem, von dem wir glauben, dass es ohne unseren Willen in seinen Bahnen kreise.

In der That ist ein Teil dieser Konsequenzen vollkommen richtig. Unser Bewusstsein, d. h. der gesetzmässig und synthetisch-einheitlich geordnete Gesamtinhalt unserer Vorstellungswelt mit ihren Gegenpolen: Subjebt („Ich") und Objekt („Nicht-Ich") — ist vollkommen passiv, es entbehrt jeglicher Spontaneität und empfängt seinen ganzen Inhalt als Wirkung trans-

cendentaler Ursachen („den Empfindungen"), welche geordnet werden durch die vorbewusste, ebenfalls bewusstseins-transcendente logische Thätigkeit des Unbewussten — dessen, was wir hier speziell immanentes Schicksal genannt haben. Hier nur in unserem Wesenskern treffen wir Aktivität, hier nur ist der Wille zu finden als aktuelles Prinzip, denn der Wille in unserem Ich ist immer nur Vorstellung, d. h. durchweg passiv. Im Ich ist kein Schicksal anzutreffen, im Ich ist keine Tragik, das Ich kann nichts aktualisieren, das Ich kann nie konfligieren mit objektvien Willensrichtungen, das Ich ist nicht der Produzent des Tragischen; alle Funktionen fallen jenseits unseres Ich, jenseits unseres Bewusstseins. Wenn es ein Tragisches geben soll, so muss es auch ein immanentes Schicksal geben, dann müssen wir ein schöpferisches und aktives Prinzip postulieren, das unser Bewusstsein nährt, denn im Ich treffen wir auf gar nichts als auf passive Vorstellungen: die Welt ist meine Vorstellung. Mit anderen Worten: das erste und wichtigste Postulat alles Tragischen ist die Verneinung des cogito ergo sum. Denn wäre dieses wahr, wäre im Denken, in der Thatsache des Bewusstseins die Realität gegeben, so müssten wir darauf verzichten, das Tragische erklären zu können. Denn dann wäre es unsinnig und widerspruchsvoll ein Prinzip der Spontaneität wie den tragischen Willen ausserhalb der Welt unseres Bewusstseins zu suchen. Weil aber diese nur Bewusst-Sein, d. h. Vorstellung ist, so wäre die einzige Realität der passive Gedanke, so wäre für die Schöpferkraft des Willens nirgends mehr eine Stelle, dann wäre alle Thätigkeit reduziert auf die Vorstellung eines solchen ohne transcendentales Korrelat derselben. Will man mit dem cogito ergo sum ernst machen, ist wirklich alle

Realität nur der Inhalt unseres Grosshirnbewusstseins, so sind wir wesenlose Schatten, Gedanken des Nichts, d. h. Gedanken ohne denkendes reales Subjekt. Ist das Ich real, so ist nur der Gedanke, das Gedachte real, dann giebt es auch kein immanentes Schicksal und keine unbewusste Zweckvorstellung, dann ist das Tragische illusorisch, weil, wie gesagt, im Ich keine Spontaneität zu finden ist.

Soll der tragische Prozess einen Sinn haben, soll er mehr als ein blosser Traum ohne Träumer sein, so muss auch ein real-aktives Prinzip existieren, so muss mithin die Realität irgend wo anders zu suchen sein als im ideal-passiven Ich, dann müssen Sein und Bewusstsein, Aktivität und Rezeptivität, Reales und Ideales verschiedene Welten sein, die sich nie berühren. Was bewusst ist, ist kein reales Sein mehr, eben weil es bewusst-Sein ist — das reale Sein kann nie bewusst werden, wenn es nicht zu einem idealen verdampft werden will. Die Thatsache des Tragischen zwingt uns, einen realen Träger unseres Bewusstseins zu postulieren, der nicht mit ihm identisch ist, sie zwingt uns, über die Welt des blossen Bewusstseins hinauszuschreiten und unser Ich zu verleugnen zu gunsten der immanenten Realität des tragischen Wollens. Dieser Wille sind nie wir, wohl aber sind wir ein Produkt seiner Funktionen, er ist nichts anderes als das metaphysische Substrat, welches unserem passiven Denken zu Grunde liegt, es ist das Vermögen unserer Spontaneität, unserer Gedankenwelt immer entrückt als ihr reales Prius und doch das Prinzip unserer Lebendigkeit und unseres Wirkens: das immanente Schicksal ist mithin nichts anderes als unsere Seele.[1]) Sie ist die immanente Einheit von

[1]) Vergl. hierzu: A. Drews „Das Ich als Grundproblem der Metaphysik“.

aktivem Willen und der Vorstellung des tragischen Endzwecks.

Allerdings muss im tragischen Schicksal noch ein Mehr vorhanden sein, was es deutlich von der Seelenthätigkeit anderer Monaden unterscheidet. Dies müssen wir schon deshalb postulieren, weil sonst in der That auch die anderen, oben angedeuteten Konsequenzen richtig wären: der passive Verzicht auf die Möglichkeit, mit dem Bewusstsein in das Räderwerk unserer unbewussten Seelenthätigkeit eingreifen zu wollen. Dieser Verzicht wäre identisch mit dem Aufgeben dessen, was den Menschen eigentlich allein von der Gesamtheit aller anderen Objektivationsstufen unterscheidet: seine Determinationsfreiheit. Die Fähigkeit hierzu besagt ja nichts anderes als mit dem Bewusstsein den unbewussten Willen zu bestimmen, die unbewusste Determination gleichsam abzulösen durch die bewusste, die Herrschaft des Bewusstseins zu proklamieren an Stelle der Autonomie des Unbewusstseins. Es besteht also die Möglichkeit einer Wechselwirkung zwischen beiden Welten. Wie diese zu denken ist, gehört nicht hierher.[1]) Weit entfernt also, dass die Annahme einer rein unbewussten Spontaneität zum Quietismus und stumpfen Abwarten verleitet, fordert die Existenz einer möglichen Beeinflussung jener Sphäre durch unser bewusstes Ich geradezu auf, die Grenzen des Gebiets immer mehr einzuschränken, wo die Souveränität des Unbewussten allein entscheidet. Die Exekutive wird zwar immer Sache des unbewussten Willens sein, aber dieser ist bloss das Organ des bewusst entscheidenden Idealprinzips. Hier gähnt aber

[1]) Eine vorzügliche Orientierung über dieses Problem bietet ein Aufsatz Hartmanns: „Die allotrope Causalität". (Archiv für system. Philos. V. Band, 1. Heft, namentlich S. 14—23.)

wieder die alte Kluft zwischen Freiheit (Sittlichkeit) und Tragik: dem tragischen Menschen fehlt, was ich immer betont habe, die praktische Möglichkeit, Herr seines Unbewussten zu sein. Wir können sonach als unterscheidendes Merkmal der tragischen Seele die Überwucherung der ideell unbewussten Determination [1]) über diejenige des Bewusstseins bestimmen. Sofern der tragische Mensch in seinem Bewusstsein nur einen einzigen Strahl seines Unbewussten empfängt, dessen Leuchtkraft gegenüber alle anderen verblassen wie die Nachtträume gegenüber der klaren Sinnlichkeit des Tags, insofern erscheint er immer mehr oder minder als personifizierte Idee. Es ist hier eigentlich die höchste Einheit von Bewusstsein und Unbewusstem — wohl kann jenes Gegenmotive anrufen, aber sie sind ohne praktische Bedeutung, unnütz, ohne Gewicht, gegenüber dem herrschenden Einen. Das Abhängigkeitsverhältnis des Bewusstseins vom immanenten Schicksal ist hier ein absolutes, unaufhebbares: das Schicksal des tragischen Menschen ist seine Seele. Aber selbst jetzt, wo das Ich seine Veranwortlichkeit eingebüsst hat, kann nicht der Vorwurf erhoben werden, als sähe es als unthätige Marionette den Handlungen und Thaten des Schicksals zu, denn der Wille des Schicksals ist ja immer der Wille des tragischen Menschen, es ist ja auch als unbewusstes Wollen die Aktualität seines Selbst. Es ist nichts weniger als ein fremdes Wesen das von ihm Besitz nahm, es ist das reale Korrelat des

[1]) Man darf mit dieser unbewussten Determination nicht die Motivation verwechseln, welche allerdings immer ins Bewusstsein fällt als vorgestellter Reiz. Aber diese ist nichts mehr als eine Gelegenheitsursache, welche dazu dient, das längst immanente, latente unbewusste Wollen zur Aktualität zu erheben. Die tragische Seele war schon lang, ehe die bewusste Motivation statt hatte, unbewusst prä-determiniert, auf diese Motivation positiv zu reagieren.

Ich selbst, dem dieses nicht entfliehen kann und dessen Beschaffenheit es durch das Erlöschen seiner Ichheit sühnt.

So ist das Tragische der unbewussten Seele und seine Darstellung in der Tragödie im höchsten Sinne mikrokosmisch. Während es sonst den Anschein hat, als sei der Wille im höchsten Masse frei, während überall die Fiktion verbreitet war als sei das Bewusstsein sogar produktiv, zeigt das Tragische in wunderbarer Weise die tiefe Abhängigkeit des Bewussten von einem höheren Prinzip, es führt uns irgendwohin, wo alle Werte umgewertet werden müssen, wo alles seine Gültigkeit verliert, ausser einer ordnenden Gesetzmässigkeit. Das Tragische zeigt plötzlich, dass sich nicht die Sonne um die Erde drehe, sondern die Erde nur ein Sonnentrabant sei, der augenblicklich in die Gluthitze geschleudert wird, wenn die Intensität des Attraktionswillens seine Grenze überschreitet. — Ich glaube, dass jetzt auch das Verhältnis der sittlichen Freiheit zur tragischen Unfreiheit recht deutlich geworden ist durch Darlegung des Verhältnisses von immanentem Schicksal zum empirischen Ich, dass aber ebenso das Walten einer zweckmässigen Providenz in der tragisch unbewussten Seele erkannt wurde wie in den Entscheidungen des sittlichen Bewusstseins.

## II. Die Postulate des Tragischen.

Die Bestimmung des Menschen ist Gott.

Mit den letzten Bestimmungen des immanenten Schicksals haben wir uns von selbst der Aufgabe genähert, die mir die wichtigste dieser kleinen Skizze zu sein scheint: aus einer Deutung des Tragischen die Postulate derjenigen Weltanschauung zu gewinnen, die allein das tragische Phänomen rechtfertigt. Es möchtezunächst anspruchsvoll erscheinen, überhaupt eine Weltanschauung zu postulieren für eine Kategorie von so untergeordneter, beschränkter Bedeutung wie sie das Tragische zu sein scheint. Aber ich glaube, dass eben diese Ansicht schon implicite im Vorhergehendenwiderlegt ist. Wer allerdings das Tragische in demSinne einschränkt, dass er es lediglich als ästhetische Kategorie gelten lässt, dem muss notwendig auch der Versuch übertrieben erscheinen, jenes von seinen Beziehungen zu einer Weltanschauung abhängig zu machen. Aber das Wesen des Tragischen ist viel umfassender als seine ästhetische Objektivation. Ich erinnere nur an die religiöse Tragik des Gottmenschen, oder an die makrokosmische des Weltprozesses, wobei beidemale das Tragische in objektiver Realität besteht, ohne dass es notwendig oder überhaupt möglich wäre, den ästhetischen Schein von dieser objektiven Realität abzulösen.

Kunstwerk und Weltanschauung.

Aber selbst wenn man dies leugnen und das Tragische auf seine ästhetische Erscheinungsweise einschränken wollte und hier wieder hauptsächlich die Tragödie im Auge behielte, so müsste doch eine Abhängigkeit der künstlerischen Gestaltung von der jeweiligen Weltanschauung zugegeben werden. Nur darf man unter Weltanschauung nicht allein die Resultate wissenschaftlicher Spekulation verstehen, sondern immer die Gesamtheit aller Stellungen, die eine Zeit dem Daseinsproblem gegenüber einnimmt. Es ist hierbei gleichgültig, ob im Mittelpunkt dieses Zeitbewusstseins die Religion oder die Wissenschaft steht, ob die Gemüter durchdrungen sind von dem frommen Glauben an die Allmacht einer göttlichen Weisheit, dem eingeborenen Reiche der göttlichen Idee, oder ob sie in dem nüchternen Empirismus einer materialistischen Naturlehre verharren — immer ist doch eine Weltbetrachtung vorhanden und nie kann eine Zeit praktisch thätig sein ohne ganz bestimmte Normen und Massstäbe. Und selbst wenn es eine Menschheitsepoche versäumt hätte, die unbewussten Gesetze ihrer Arbeit ins Bewusstsein zu erheben, so müssten wir uns dieselben aus ihrer vorhandenen produzierten Arbeit rekonstruieren können. Diese teils bewussten, teils unbewussten Lebensgesetze sind vererbte Gehirndispositionen einerseits und insofern ist jede Weltanschauung abhängig von derjenigen aller vorhergehenden Generationen — andrerseits werden sie um so viel bestimmte Modifikationen bereichert, dass man füglich jeder Generation eine neue, durchaus unvergleichliche Art der Weltbetrachtung nachrühmen muss. Was die Ursache dieser individualen Modifikationen ist, wissen wir nicht. Wir müssen uns darauf beschränken ihren Einfluss nachzuweisen, wir wissen, dass sie wie Sonnenstaub durch die verborgensten Ritzen und in die heimlichsten Winkel dringen, aber wir können

sie nicht genauer bestimmen als die durch jede Rasse, jede Individualität und jede Generation anders gefärbten Modifikationen des Weltgeistes, die offenbar durch die geringste physische Veränderung differieren gleich dem Sonnenlicht, das in einem Krystall anders gebrochen wird als in einem Glas. Es wäre thöricht, von einer absoluten Kunst reden zu wollen und sie, die nächst der Religion und Metaphysik die Säfte ihres Wachstums aus dem tiefsten Boden des Unbewussten saugt, ihrer organischen Verbindung mit jenen berauben zu wollen. Das Kunstwerk und die Metaphysik sind beide nur Ausdrucksformen eines Dritten, Hypostasen im Sinne Plotins als Produkte einer und derselben Thätigkeit des Weltgeistes, die somit notwendig zu gleichen Zeiten und bei gleichen Rassen ähnliche Physiognomieen aufweisen müssen. Wenn im allgemeinen die Art und Weise des Gestaltungsvermögens, welches Kunstwerke produziert, von ebendenselben sichtbaren und unsichtbaren Faktoren abhängig ist wie das wissenschaftliche und metaphysische Vermögen derselben Epoche, so wird naturgemäss der Zusammenhang um so intimer, die Beziehungen enger und unzerreisbarer, je mehr sich alle Ausdrucksweisen ihrem gemeinsamen Mittelpunkt nähern: ähnlich wie die Radien eines Kreises immer näher rücken bis sie schliesslich im Zentrum zusammenfliessen. Die Wissenschaft wird dem Kunstwerk da am verwandtesten sein, wo sie ihre denkbar höchste Stufe erklommen hat: in der Metaphysik — das Kunstwerk wird da am meisten Metaphysik bergen, wo es die reichste Fülle charakteristischer Momente verschliesst, d. h. da, wo es das getreueste Spiegelbild des Makrokosmos ist. Die einzige und ausschliessliche Möglichkeit aber, das objektive Spiel des unendlich komplizierten Weltgeschehens in sich aufzunehmen, und in vereinfachten Linien wieder aus sich zu zeugen, be-

sitzt das Drama, im eminentesten Sinne die Tragödie. Bei ihr werden somit die Beziehungen zur Weltanschauung noch auffälliger und augenscheinlicher sein als etwa in der Plastik oder in der Lyrik.

Aber wir werden hier nicht stehen bleiben. Nicht nur dass sich zuletzt die Weltanschauung und die Tragödie in ihren Rückwärtsverlängerungen in einem einzigen Punkte schneiden: die Weltanschauung einer Zeit muss vielmehr in ihren Grundzügen mit den Gesetzen der Tragödie übereinstimmen, damit die letztere überhaupt geschaffen werden kann. Denn die der Tragödie unbewusst implizierten Gesetze sind selbst eine Weltanschauung, es sind keineswegs formale Regeln, sondern umgekehrt: die Form der Tragödie ist eine solche, die sich allmählich aus dem Niederschlag ganz bestimmter Gedankenverknüpfungen herauskrystallisiert hat. Jede grössere Abweichung, jede neue Synthese in der menschlichen Weltbetrachtung hat zunächst ganz unbewusst auf die Gestaltung der Tragödie rückgewirkt.

Um hier eine sinnfällige Thatsache flüchtig zu erwähnen: Die Tragödie R. Wagners unterscheidet sich specifisch von der antiken und Shakespearschen durch die Auffassung des tragischen Todes als der Erlösung. Ist es nun ein Zufall, dass diese Erlösungsvorstellung nicht nur das punctum saliens der ganzen Schopenhauerschen Metaphysik ist, sondern auch heute wieder in der Philosophie E. v. Hartmanns ihren vielleicht energischesten und grossartigsten Ausdruck gefunden hat? Ist es fernerhin ein Zufall, dass der Dichter des „Ring der Nibelungen" gerade einer der ersten und immer der bedeutendste Anhänger Schopenhauerscher Mystik war, während sonst rings durch die trinitarisch-christliche Religionsphilosophie Hegels das Be-

wusstsein der Erlösung ganz in den Hintergrund getreten war? Man wird vielleicht einmal später von dem Auftreten Schopenhauers das Emporblühen einer neuen, rein arischen Erlösungsreligion datieren und sein Genie als den wiedererwachten Genius unserer germanischen religiösen Metaphysik feiern, und man wird dann daran denken müssen, dass in demselben Augenblick eine neue Tragödie entstand, welche eine ebensolche höhere Entwickelungsphase des Tragischen darstellt als die Schopenhauersche Metaphysik eine solche des religiösen Bewusstseins. Und wiederum ist es kein Zufall, dass just bei uns Deutschen der Anfang einer neuen Tragödie entstand, dem einzigen Volke der Welt, welches inmitten einer beispiellosen Verrohung und Degeneration aller Denkarbeit noch metaphysische Gestaltungskraft genug besitzt, um in Eduard von Hartmann die Synthese aller mythischen und metaphysischen Vorstellungen zu vollziehen seit den Upanishads und Plotin bis zu Schelling und Schopenhauer.

Es liegt augenscheinlich in unserer Natur begründet, dass wir vor allen Dingen die Tragik des Lebens empfunden haben. Nicht ohne Recht könnte man uns das schlechthin tragische Volk nennen, denn der Sinn für das unverbrüchliche Gesetz des Daseinsübels ist in unserer Weltanschauung noch ganz anders ausgeprägt als bei den Griechen. Die tiefe Melancholie des Tragischen erstreckt sich bis in die feinsten Verästelungen unseres geistigen Daseins und lässt nicht leicht ein Werk unseres Genius entstehen, welches von diesem düsteren Ernste nicht betroffen wäre. Von allen Menschheitstypen hat sich der Germane als der tragische begriffen, denn ein verzehrendes Feuer der Selbstvernichtung brennt in all seinen Ideen und Werken. Der alte Sinn unserer Mythologie, wonach die irdischen Helden ihren Beruf darin erkennen, einst mit ihren

schuldigen Göttern unterzugehen,[1]) lebt auf in jedem unserer grossen Männer. Seine Idee und seine Aufgabe hat der Germane von je als Bestimmung und als Schicksal erkannt. Die Treue, die Houston Stewart Chamberlain so schön als einen Grundzug unseres Wesens feiert, ist eine tragische, denn sie ist die freiwillig-notwendige Hingabe bis zur Vernichtung. Diese Hingebung ist notwendig, weil sie nichts ist als eine Bejahung unseres Wesens und freiwillig, weil sie in diesem das natürliche Gesetz erkennt, welchem zu gehorchen zur Pflicht erhoben wird.

Der Pessimismus.

Die Tragik, die ein Zug unseres Charakters ausmacht, wird daher auch in unserer Weltanschauung gefunden werden müssen und wir sind wohl berechtigt, nach ihren Postulaten zu forschen.

Die Betrachtung des Wesens der tragischen Schuld hatte uns gezeigt, dass dieselbe nichts anderes ist als die Bezeichnung für die Alogizität des Willens. Und zwar fanden wir diese Willensschuld nicht etwa als eine psychologische Eigentümlichkeit des tragischen Helden oder des Menschen schlechthin, sondern wir stellen gleich hier die mikrokosmische Bedeutung des Willens fest als Ursache einer Analogie des Tragischen, die sich in jedem individuellen Sonderwillen findet bis zu der Dynamide, wenn auch hier naturgemäss in unentwickelter und denkbar einfachster Form. Sofern dieser Wille als conditio sine qua non des Tragischen kosmisches Prinzip und damit das Tragische wenigstens potentiell makrokosmisch ist, konnten wir ihn metaphysisch nennen,

---

[1]) Es ist hierfür belanglos, ob die Mythe von der Götterdämmerung wirklich heidnisch-germanischen oder erst christlichen Ursprungs ist — auf jeden Fall findet sie sich im Judenchristentum nicht und ist eine Konzeption von uns selbst.

wenn wir mit Arthur Drews die Metaphysik im weitesten und eigentlichen Sinne als Seinslehre[1]) bezeichnen. Denn für das naive Bewusstsein bedeutet ja „Sein" zunächst nichts anderes als die Gesamtheit aller erfahrenen Momente und eben das naive Bewusstsein glaubt ja diesen Willen überall selbst zu erfahren. Aber diese metaphysische Bedeutung des Willens gewinnt sofort einen ungleich tiefern Sinn wenn wir uns erinnern, dass er ein unbewusster Wille und somit ein Sein vor und jenseits unseres Bewusstseins ist. Jetzt ist er metaphysisch als Realgrund unseres Daseins, welches nur ideell, d. h. Bewusstsein ist, er ist mithin in Wahrheit *μετὰ τὰ φυσικὰ*, denn jetzt bezieht sich seine alogische Wesenheit nicht mehr auf die Welt der Erscheinungen, das Alogische ist nicht mehr bloss subjektiv „regulatives" Prinzip von bloss subjektiver Gültigkeit, sondern das Alogische ist vielmehr der Grund aller Erscheinungen. Indem aber der Wille als tragisches Postulat in dieser Weise als metaphysischer Realgrund der Welt anerkannt wird postuliert das Tragische einen metaphysischen Pessimismus. Wenn wir an das Tragische in seiner tiefsten Bedeutung glauben wollen, wenn die Tragödie nicht ein zufälliges „Ausserhalb" in unserer künstlerischen und wissenschaftlichen Kultur sein soll, dann müssen wir an die Wahrheit des metaphysischen Pessimismus glauben. Der Pessimismus, wozu die Tragödie hinleitet, ist nicht zu verwechseln mit dem lyrischen Erguss einer augenblicklichen Stimmung, er hat nichts zu thun mit persönlicher Erfahrung und persönlichem Leid, vielmehr hat er sich emanzipiert in allen Beimischungen der Stimmung oder der Melancholie: er ist nicht Weltschmerz, sondern Welterkenntnis.

---

[1]) „Das Ich als Grundproblem der Metaphysik." Einleitung S. 1—4.

Pessimismus und Erlösungsglaube.

Aber es scheint, dass mit der Anerkennung des metaphysischen Pessimismus mit Notwendigkeit der Glaube an eine erlösende Weltfinalität gegeben ist. Unsere Seele ist so organisiert, dass sie nicht in das hoffnungslose Dunkel einer absoluten Alogizität untertauchen kann ohne sich selbst von der Gewissheit einer moralischen Bedeutung der Welt überzeugt zu finden. Mit dem deutlich empfundenen Nicht-Sein-Sollen der Welt, mit einer gefühlsmässigen mystischen Schamhaftigkeit, welche uns einigemale über unsere eigene Existenz befällt, ist ebenso unzweideutig eine andere Empfindung gegeben: diejenige einer möglichen Versöhnung durch die Aufhebung des jetzigen Zustandes. Unwillkürlich sucht die Vernunft nach einer Rechtfertigung dieses Bewusstseins, wonach die Welt trotz allem durch die immanente Planmässigkeit ihrer Selbstüberwindung bestimmt ist. Die menschliche Metaphysik, die nichts weiter ist als eine kritische Anthropopatisierung der Welt und ihres Grundes kann nicht umhin, die Vernünftigkeit ihres eigenen Geistes auch für die Totalität des Universums zu postulieren. Der Geist begreift in allem nur den Geist, und weil er sich überall findet, glaubt er an die Vernünftigkeit und Logizität des Geschehenden, nicht *trotz* seiner Überzeugung von dem untilgbaren Mysterium des Nicht-Sein-Sollenden, sondern *wegen* derselben. *Weil* das Nicht-Sein-Sollende *ist*, glauben wir an das Prinzip, welches seine *Vernichtung* durchzusetzen imstande ist. Der ursprünglichste aller menschlichen Triebe: derjenige nach Erlösung, wäre eine grauenhafte Illusion unserer Seele, wenn ihm nicht zugleich die tröstliche Sicherheit ihrer Möglichkeit inhärierte. Die Philosophie thut gut, jene unbewusste, triebartige Weisheit der Seele nicht zu verachten und manchmal schon in deren Existenz eine Rechtfertigung zu finden. Es ist nicht lächerlich, dass wir *das*

glauben, was unser Wille begehrt, denn wer sagt uns, dass er nicht dasjenige begehrt, woran er mit Recht glauben darf, dessen Erlangung er verbürgt weiss? „So ihr den Vater bittet in meinem Namen, so wird er es euch geben!"

Es giebt geschichtlich keine Form des metaphysischen Pessimismus, die nicht zugleich eine Teleologie der Erlösung in irgend einer Gestalt einschlösse. Der Brahmanismus ist durchdrungen von der Möglichkeit, den Majaschleier zu zerreissen, der Buddhismus hofft auf die unbegrenzte Ausdehnung seines Bekenntnisses und von da an auf den Beginn der universellen Erlösung — der metaphysische Pessimismus Böhmes, Schellings und Schopenhauers ist nur der dunkle Grund, von welchem sich das Licht der erlösenden Idee um so heller abhebt. Überall ist die durchbrechende Erkenntnis von dem schuldigen göttlichen „Grunde" die Einleitung zu der individuellen Wiedergeburt, durch welche der Mensch die ideell vollbrachte Erlösung und Einswerdung mit Gott bekennt, überall gipfelt der Zweck der Welt in der fortschreitenden Macht der Erlösung. —

Unsere Zeit, welche durch bloss naturwissenschaftliche Erfahrung die meisten Menschen anderer und tieferer Erfahrungen entwöhnt hat und deren Stärke sich in einer seltsamen Furchtsamkeit vor jeder Metaphysik offenbart, ist hier unwillkürlich lehrreich, wenn auch in negativem Sinne. Durch die immerhin anerkennenswerte Konsequenz ihrer Haltung verwirft sie nämlich den metaphysischen Pessimismus genau ebenso wie sein notwendiges Korrelat: die negierende Thätigkeit der Teleologie. Sie erkennt damit an, wenn auch natürlich unbewusst, dass niemand das Eine verleugnen kann, ohne auch den Glauben an das Andere

nicht aufzugeben,[1]) sie beweist, dass der Pessimismus und der Glaube an eine erlösende Allvernunft, welchen man mit E. v. Hartmann evolutionistischen Optimismus nennen kann, ihr gleich fremd sind, dass sie mithin die ältesten und tiefsinnigsten Wahrheiten, welche die menschliche Intuition gestaltet hat, verwirft, aber nur deshalb, weil sie sie nicht mehr versteht. Nicht deswegen, weil man gegenwärtig den Schlüssel zum Weltinnern gefunden hätte, etwa in der Selektionstheorie Darwins oder im kommunistischen Manifest, nicht deswegen verleugnet man jene Erkenntnisse, sondern einfach, weil der Sinn und Verstand für die elementaren Gedanken und Hoffnungen der eigenen Rasse erloschen ist. Man versteht gar nicht mehr die Bedeutung des Lebens, denn wohl kann man es als die tiefste Entwürdigung des Geistes bezeichnen, wenn man wie heute leugnet, dass ein Rätsel rätselhaft sei, und dass nirgends mehr ein Geheimnis wäre — „Siehe, es ist alles offenbar". Indem man den metaphysischen Pessimismus und den Glauben an die Teleologie in gleicher Weise negierte, hat man die Quelle selbst verschüttet, die alle Räderwerke trieb: die Religion. Denn was sind metaphysischer Pessimismus und evolutionistischer Optimismus anders als die wissenschaftlichen Begriffe für die jedem Menschen bekannten Werte der Erlösungsbedürftigkeit und der Erlösungsfähigkeit? Was die Tragödie Katastrophe, die Metaphysik Verneinung des Willens und die Religion Erlösung nennt, sind nur drei Ausdrucksformen verschie-

[1]) Man kann die Zusammengehörigkeit beider Prinzipien auch metaphysisch begründen aus der Existenz der vorhandenen Vielheit konfligierender Partialwollungen — denn die Vielheit ist schon der logifizierte Wille, seine Durchdringung mit der Idee, in deren logischer Natur eo ipso Finalität inbegriffen ist. Vergl. hierzu Hartmann: „Kategorienlehre".

dener Gestaltungsgebiete, die in Wahrheit genau dasselbe sagen. Die theoretische Unmöglichkeit unserer Zeit, sich zu einem Verständnis des Tragischen aufzuraffen, welches fortwährend mit dem Traurigen verwechselt wird, und ihre praktische Impotenz, eine Tragödie zu schaffen, sind mithin nur die rein logischen Konsequenzen ihrer religiösen Indifferenz. Die Lösung des tragischen Problems ist verkettet mit der Lösung des religiösen und R. Wagner hat vollkommen recht, wenn er eine regenerative Neuschöpfung der Tragödie nur von einer Erneuerung und Umgestaltung der religiösen Verhältnisse erhofft.[1])

---

[1]) Wie konfus das Bewusstsein unserer Zeit über religiöse Dinge denkt — dafür bietet ein sehr interessantes Beispiel Houston Stewart Chamberlain. Der Verfasser der „Grundlagen" ist gewiss einer unserer genialsten Zeitgenossen, mit einem seltenen Reichtum von Intuitionen ausgestattet. Und dennoch herrscht bei wenigen bedeutenden Schriftstellern eine grössere Verwirrung und Inkonsequenz in den religiösen Grundbegriffen. Chamberlain glaubt nicht nur an die Möglichkeit einer Naturforschung auf Grund der Kantschen Erkenntnistheorie, sondern er glaubt auch, dass hierauf das Gebäude einer religiösen Weltanschauung errichtet werden könne. Er weiss augenscheinlich nicht, dass die moderne Philosophie, sofern sie nicht gerade professoraler Neu-Kantianismus ist, seit über einem Menschenalter das Absurde dieses Glaubens nachzuweisen nicht müde geworden ist. Allerdings ist die aus solchen Prinzipien geborene Religion überaus armselig und dürftig und man kann sich nur darüber wundern, dass eine solche Verquickung von Christus-Kult, Agnostizismus, sittlicher Autonomie u. s. f. noch Religion genannt wird. Aber was hierbei zu Tage gefördert wird, ist nur ein schamhaft verhüllter Atheismus, sonst gar nichts. Wem Gott keine Erfahrung, sondern nur ein „Gedanke, und zwar ein undefinierbarer, nie fassbar zu machender Gedanke" (a. a. O.) ist, dem steht kaum ein Recht zu, über germanische Religion zu reden, die freilich etwas ganz anderes ist, als solch — um es herauszusagen — armes und verwässertes Gewäsch. Für den germanischen Mann war Gott eine Erfahrung und zwar eine sehr fassbare. Und wenn Chamberlain einen Blick in die ger-

Religion und Tragik.

Vergleichen wir kurz das Wesen der Religion mit dem Wesen des Tragischen. Das Grundproblem jeder Religion wurzelt und gipfelt in der Frage: „wie ist Erlösung möglich?“ Man darf dies aber nicht verwechseln mit der christlichen Katechismusfrage: „wie kann ich von allen meinen Sünden erlöst werden?“ Wer so fragte, bewiese nur, dass sein religiöses Bedürfnis noch zu unreif ist, um die Gestaltung des religiösen Problems zu fassen, welche unser Zeit- und Rassenbewusstsein postuliert. Denn wer von seinen Sünden erlöst werden will, steht heute noch auf dem judaisch-christlichen Standpunkt der Heteronomie, mit dem schon Paulus prinzipiell gebrochen hatte. Wir bedürfen keiner Erlösung von der Sünde, denn wir kennen die Sünde nicht, weil für uns keine heteronome Gebote existieren. Hier handelt es sich nicht um die Erlösung von der Sünde, sondern von der Schuld. Diese Ur- und Erbschuld ist aber nichts anderes als die natürliche Sucht des uns immanenten Wollens, seine Grenzen auf Kosten anderer Willensobjektivationen zu überschreiten. Ethisch gesprochen: die religiöse Erbschuld ist der Egoismus. Diese Schuld ist aber unlöslich mit unserem Sein verwoben, wir können ihr nie entfliehen, denn der Wille ist ja der Realgrund unserer Existenz, vom Willen gilt im eminenten Sinne das Paulinische Wort: „denn in ihm leben und weben und sind wir“. Der Augenblick nun, der uns über die wesenhafte Schuld unserer Existenz aufhellt, kann als die Wiedergeburt bezeichnet

---

manische Spekulation geworfen hat, wie sie sich seit Kant entwickelt hat, so wird er vielleicht finden, dass hier Gott der centrale Gedanke schlechthin geworden ist, und dass sein Wesen mit einer spekulativen Energie „erfasst“ und „definiert“ wurde, wie sie allerdings dem orthodoxen Kantianer von heute ein vergessenes Märchen von ehegestern ist. Und dieses trotzdem — oder weil diese Metaphysiker von Kant ausgegangen waren!?

werden. Von ihr ist die Möglichkeit einer Erlösung abhängig, mit ihr ist diese Möglichkeit gegeben. Die Erlösung ist selbst eine subjektive und objektive, eine ideale und eine reale. Bei einer subjektiven Erlösung kann das religiöse Bewusstsein nicht stehen bleiben, da hierbei die Universalschuld noch fortdauert, ebenfalls ist die ideale Erlösung als die Befreiung des Menschen von seiner Natürlichkeit von nur relativer Bedeutung. Der Wille selbst wird zwar jetzt bestimmt durch das geläuterte Bewusstsein einer religiösen Zweckvorstellung, aber der Friede mit ihm ist nur erkauft durch einen stündlichen Kampf, der fortwährend die ganze Energie des menschlichen Erlösungswillens beansprucht und dennoch nie die Sicherheit vor Atavismen gewährt. Die reale Erlösung ist aber eine endgültige Aufhebung des schuldvollen Zustandes, sie will realiter mit Gott versöhnt und in ihm aufgehoben sein, ohne Rest und ohne Rückhalt. Die Existenz als im göttlichen Willen gegründet, sehnt sich einzig darnach, wieder in die insich beschlossene Ruhe der Subsistenz zurückzukehren. Sofern also der Grund der menschlichen Schuld nichts anderes ist als die zuständliche Veränderung in Gott, ist jene als göttlicher Zwiespalt zu bezeichnen, als Zwiespalt zwischen seinem Wesen und der nicht sein sollenden Erscheinung, insofern ist mithin die Erlösung des Menschen von seiner Schuld die Erlösung Gottes von seiner Zwiespältigkeit. Die Mission des Menschen ist also zuletzt die Erlösung Gottes, indem der Mensch seinen Willen verneint, entsagt er der Aktualität des göttlichen Willens, indem der Mensch sich befreit von dem lastenden Fluch, ein Dasein auf Kosten von Gottes Sein zu sein, befreit er auch Gott von demselben, dieses in-sich-beschlossene Sein verlassen zu haben. Das Wesen des Gottmenschen und der Reli-

gion ist mithin Mystik, d. h. Glaube an die Wiedervereinigung mit dem göttlichen Wesen.

Die Unterschiede.

Wenn wir diesen religiösen Prozess mit dem Tragischen vergleichen, so tritt allerdings die ideale Erlösung hier vollkommen in den Hintergrund. Auch die reale Erlösung erfolgt unter ganz anderen Bedingungen: nicht als die Krönung eines Lebens, das der idealen Antizipation der Erlösung galt, sondern als die unmittelbare Folge des Konflikts, gewaltsam, momentan. In der Religion ist der Konflikt mit Gott und seine Erkenntnis gefolgt von der Herstellung eines religiösen Verhältnisses und somit zunächst von einem positiven Ergebnis: der Bestimmung des eigenen Sonder-Willens nach dem immanent göttlichen Willen. Im Tragischen ist die unmittelbare Folge des Konflikts der Tod. In der Religion spielt die Hauptrolle der gottselige Wandel des Menschen, in der Tragödie die Lösung des Konflikts durch die Vernichtung. Zwar ist es richtig, dass die ideale Erlösung nur ein Notbehelf ist, aber sie ist doch dazu bestimmt, das fernere Leben nicht nur zu verkürzen, sondern sogar zu erhalten „um Gotteswillen" — d. h. um mit grösstmöglichster Ausdauer und Hingabe an dem objektiven Erlösungsprozess zu wirken. Ein weiteres unterscheidendes Merkmal ist dieses, dass das Wesen der Religion darin besteht, das ganze Leben bewusstermassen nach Massgabe der zu erwartenden und zu vollbringenden Erlösung zu determinieren, während der tragische Mensch zunächst gar nichts über die von seinem immanenten Schicksal gewollte Erlösung weiss, ja, ihr vielmehr direkt entgegen zu arbeiten scheint. Nur soviel ist zuzugeben, dass der tragische Mensch keine andere Konfliktslösung acceptieren würde oder könnte, wenn er bewusstermassen vor die Alternative gestellt würde als den Tod.

Die Gleichheit.

Aber wenn man diese Grund-Unterschiede beachtet, welche Religion und Tragik gegenseitig trennen, bieten beide Gebiete genügend Analogieen, um eine auffallende Verwandtschaft erkennen zu lassen. Im Tragischen wie in der Religion fällt die reale Lösung des Konflikts, d. h. der Schuld zusammen mit der Erlösung vom Dasein. Auch der Daseinsverlauf des Gottesmenschen ist ein tragischer, denn auch er stellt sich dar als die Realisation der immanenten Idee der Erlösung. Sein Tod ist der Sieg des logischen Prinzips und endgültige Versöhnung des tragischen Gotteskonflikts. Seine Schuld ist Willensschuld seiner hierzu prädestinierten unbewussten Seele, die erst getilgt wird durch das Erlöschen der funktionellen Aktualität Gottes. Auch für den Gottmenschen hat der Tod alle Schrecknisse und jede strafende Bedeutung verloren sofern er für ihn in eminentem Masse verschlungen ist in den Sieg. Man kann das Verhältnis von Gottmenschen und tragischem Menschen dahin bestimmen, dass das Dasein des ersteren eo ipso ein tragisches ist, während der tragische Verlauf als solcher kein religiöser zu sein braucht. Sofern das durch den tragischen Tod gesühnte immanente Schicksal des tragischen Menschen nur eine funktionelle Absplitterung des unbewussten Schicksals des Kosmos ist, d. h. identisch mit dem metaphysischen Realgrund aller Individuen ist, kann man auch sagen: das immanente Schicksal spielt im Tragischen eine analoge Rolle wie Gott in der Religion. Also auch hier im Tragischen kann füglich von einer Erlösung des Weltgeistes die Rede sein, wenigstens desjenigen Teiles desselben, welcher im tragischen Menschen immanent geworden war.

Für diese eigentümliche Verwandtschaft charakteristisch ist eine Thatsache, auf welche ich wohl kaum aufmerksam zu machen brauche: dass nämlich der Ent-

wickelungsprozess der Tragödie, der gekennzeichnet ist durch die fortschreitende Immanierung des Schicksals und die geläuterte Auffassung des Todes als Erlösung genau analog der religiösen Evolution von Heterosoterie zur Autosoterie [1]) (oder von Heteronomie zur Autonomie) ist, von Strafe und Werkheiligkeit zu Glaube und Gnade und Erlösung. Schon weniger gegenwärtig ist vielleicht die Thatsache der Entstehung der attischen Tragödie aus dem dionysischen Gottesdienst, der Shakespearschen aus dem Geiste des Protestantismus. Viellelcht tritt die ursprüngliche Identität von religiöser Mystik und Tragik nirgends eklatanter zu Tage als in dem Beispiel der Entstehung der attischen Tragödie.

Die Mystik und die Tragödie.

Wie Nietzsche in seiner vortrefflichen „Geburt der Tragödie“ ausführt, stellen alle Helden des Äschylos und Sophokles im Grunde nur das Leben des einen Gottes dar, den der Mythos heroisiert hatte. Aus den Schauern der höchsten Erlösungssehnsucht stieg langsam die Vision des leidenden Gottes selbst empor, der als Prototyp des tragischen Menschen anzusehen ist. Dieser brünstigen Ekstase der Bacchusdiener lag aber nichts anders zu Grunde als der mystische Glaube, im Rausche der göttlichen Wesenheit teilhaftig zu werden, in dem höchsten Taumel der Lust, wenn das empirische Dasein längst vergessen ist, die unio mystica vollziehen zu können. Man hat diese Mysterien oft als Ausgeburt menschlichen Wahns und überschwänglicher Superstition dargestellt, [2]) aber, wie ich glaube, sehr mit Unrecht.

---

[1]) Vgl. hierzu: E. v. Hartmann „Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwickelung“.

[2]) Z. B. Houston Stewart Chamberlain, der in gleicher Weise die griechischen Mysterien und den Neoplatonismus eines Plotin als Verfallstypen zu verstehen scheint — freilich nur, um damit dem Wesen des Hellenen zwei seiner erhabensten Manifestationen zu rauben. — Übrigens hat die christliche Mystik ähnliche Überschwänglichkeiten

Die Menschen thaten im Grunde nichts anderes, als der indische Yogi thatsächlich vollbringt und der deutsche Mystiker erstrebte, nur war bei ihnen die Äusserung ihres religiösen Bewusstseins wirr, chaotisch, wenn man will: barbarisch. Ich glaube, es gehört immer ein heiliger Wahnsinn dazu, an die Einigung mit Gott glauben zu können solange die irdische Existenz noch fortdauert, ob nun im Rausche und Ueberschwang der nächtlichen Orgie oder im blossen Gewährenlassen des sich selbst denkenden absoluten Gedankens (wie bei Hegel) die Identifikation gedacht wird. Beides ist Vermessenheit und beides ist so tief und echt menschlich, dass man weniger darüber lachen und etwas mehr die ungeheuere Erlösungsenergie dieser mystischen Menschen bewundern sollte. Nur darf man eben nicht glauben, dass diese Menschen, welche die antike Tragödie erdichtet haben, etwa grasse Egoisten waren, denen nur um Erlangung des ewigen Lebens zu thun gewesen wäre. Leider scheint dies auch Nietzsche anzunehmen. Er spricht von einem „metaphysischen Troste", welchen das Mit-Erleben der Tragödie gewähre und welcher als der immanente Rest jener Überschwänglichkeit anzusehen ist: dies soll der Glaube an die Ewigkeit und Unzerstörbarbeit des absoluten Wesens sein, mit welchem der Dionysosdiener die Vereinigung erstrebte. Inmitten der Leiden und Schmerzen des tragischen Geschehens wird sich der Hörer seiner essentiellen Unzerstörbarkeit bewusst und über alle Vernichtung und Zerstörung des Tragischen triumphiert die Gewissheit, dass der absolute Weltwille nie davon lassen werde noch könne, in ewigem Wechsel zu zeugen, zu gebären und zu vernichten, dass der Mensch nie

---

erzeugt: ich erinnere an die Brüder vom freien Geiste oder an die Begharden.

aufhören werde an dieser nimmermüden Schaffenslust des Absoluten teilzunehmen. Nietzsche postuliert mit anderen Worten das aussertragische Komplement eines transcendentalen Optimismus, welcher, als frühere Triebfeder der gefeierten Bacchusfeste, jetzt als versöhnendes Moment die tragische Trauer im Bewusstsein der Zuschauer ergänze. Das Leiden und Leben des tragischen Gottes als des Prototyps der leidenden und existierenden Menschheit wird sonach gleichsam gerechtfertigt durch den Ausblick auf die einstige Teilnahme an der ewigen Werdelust des metaphysischen Willens, und die Empfindungen, welche dieses Bewusstsein in uns auslöst, sind genügend, um über allen Jammer der phänomenalen Welt hinwegzutäuschen. Es ist sicher, dass hier Nietzsche sowohl das Wesen der antiken Mystik als der attischen Tragödie missversteht, ja, dass er es missverstehen musste. Wer das ganze Dasein ästhetisiert und alle Erscheinungen auflöst in ihren Schönheitsgehalt, wem das *eine* Leben, wo die Schönheit zum Daseinsprinzip erhoben würde, alle Schmerzen der andern, die hierzu nicht geboren waren, rechtfertigt, wer die Schranken der Individualität und der Schönheit so überspannt, dass ihm beide genügen, den unsäglich mühseligen und schönheitsleeren Daseinsprozess zu entschuldigen, dem mag allerdings scheinen, als sei auch das metaphysische Wesen der Welt von jener tiefen Schöpferseligkeit durchdrungen, dass die Teilnahme an dessen Sein auch für die ewige Wiederholung des Weltprozesses entschädigt und Trost gewährt. Wir, die wir nicht glauben, dass die Rechtfertigung des Daseins seine Ewigkeit ist, die wir überzeugt sind, dass die Lust *keines* Geschöpfs die Unlust aller anderen aufwiege und die wir an keine metaphysische Lust, wohl aber an ein göttliches Leiden glauben, werden auch nicht Nietzsches Meinung teilen, als sei das Wesen der Mystik und der

Tragik der Trost der Unzerstörbarkeit. Dass der Mystiker Gott selig glaubt, ist doch nebensächlich, die Hauptsache ist die, dass er von seiner empirischen Unseligkeit überzeugt ist. Das zu Beachtende an der griechischen Mystik und an der Tragik ist nicht der Glaube an die transcendente Seligkeit Gottes, sondern die tiefe Sehnsucht, die irdische Unseligkeit vergessen zu suchen einerseits in der unio mystica, andrerseits in dem Versenken in das tragische Symbol des Weltleids, durch dessen willige Über-sich-nahme die einstige Erlösung von ihm vorbereitet wird (Prometheus!).

Der metaphysische Trost, den diese Mystik begehrt, und den die Tragödie gewährt, ist nicht positiver Natur, er ist nicht die Freude an der essentiellen Unzerstörbarkeit, sondern im Gegenteil die Ahnung, dass das Erlöschen der Individualität und Besonderung der letzte und endliche Zweck des Daseins selbst bedeutet. Wem es auf blosse Lust ankommt, der stellt sich doch nicht das Bild der leidenden Menschen in seiner vollsten Deutlichkeit und Plastizität vor Augen, sondern es verblasst ihm als unwahre Illusion des exoterischen Verstandes, der die essentielle Lust der Welt noch nicht als deren schöpferisches Prinzip durchschaut hat. Wohl aber gewinnt das Bild der leidenden Menschen für den die tiefste Bedeutsamkeit, der auch den Leidensprozess der Menschheit verstanden hat als ein Weg des Heils, der zur Erlösung von Leiden dienen soll. Der Trost Nietzsches ist in Wirklichkeit so trostlos wie die Lehre von der bloss individuellen Willensverneinung Schopenhauers: Wie kann ich Freude empfinden am tragischen Tod, wenn ich weiss, dass die Welt in Ewigkeit dasselbe entsetzliche Schauspiel der Geburt und der Vernichtung darbieten wird, ohne Ruhepunkt, ohne Aufhören, ohne Ziel, einzig dem unseligen Wirklichkeitshunger der metaphysischen Allpotenz gehorchend?

Nietzsches Ausdeutung vernichtet die Logizität des tragischen Geschehens so gut wie die Logik des Weltprozesses und somit den religiösen Glauben. Immerhin lässt sein Versuch die innige Gemeinsamkeit von Religion und Tragik erkennen, die allerdings noch viel deutlicher wird, wenn wir seinen Trost nicht in transcendental optimistischen, sondern in metaphysisch pessimistischem Sinne umdeuten als die ahnende Antizipation von der Erlösung des irdischen Leidens.

Die Tragik und das Christentum.

Ich hätte hierüber nicht so ausführlich gesprochen, wenn der Ausdeutungsversuch Nietzsches nicht ein charakteristisches Merkmal böte, sofern es die Tragik erstickt durch das aussertragische Komplement eines transcendentalen Optimismus — — ein Versuch, der so notwendig zum Verfall einer tragischen Weltbetrachtung sowohl als auch des tragischen Kunstwerks führen muss, wie wir dies empirisch bestätigt finden im Christentum. Während Nietzsche dem griechischen Mystiker die das Tragische ergänzende Phantasie eines überindividuellen, ewigen und seligen Seins Gottes zuschreibt, überspannt das Christentum diesen Optimismus dahin, dass es ihn zur Fortdauer und Ewigkeit des empirischen Ich bestimmt. Wenn wir vorhin die positiven Postulate des Tragischen ausgesprochen haben, so können wir jetzt negativ konstatieren, dass das Christentum von allen möglichen Weltanschauungen die ungeeignetste zur Entstehung des Tragischen ist, die es geben kann. Rein empirisch geht dies daraus hervor, dass das Christentum gar keine Tragödie erzeugt hat. Erst die Renaissance, eine Zeit, die in ihrem Wesen durchaus antichristlich war,[1]) konnte im protestantischen

[1]) Es ist unrichtig, die Renaissance als abgeschlossene Epoche zu begreifen. Die Renaissance ist nichts anderes als die Geburt unserer modernen Weltanschauung. Von Luther, Giordano Bruno

England eine Kunstform zeitigen, welche verdient, Tragödie genannt zu werden. Aber auch ohne diese empirische Bestätigung können wir ganz apriori und deduktiv beweisen, dass eine christliche Tragödie eine immense contradictio in adjecto ist. Eine Weltanschauung, in deren Mittelpunkt der persönliche Unsterblichkeitsglaube steht, kann nie tragisch sein, denn hier wird die individuelle Vernichtung, in deren Logizität ja das Tragische beruht, verneint und die ichliche Unzerstörbarkeit proklamiert. Ein unzerstörbares Sein aber ist den Gesetzen des Tragischen eo ipso nicht unterworfen. Das Tragische hat nur phänomenale Gültigkeit und erstreckt sich nur phänomenaliter auf den absoluten Weltgrund; der Realgrund als metaphysisches Substrat ist nur potentiell tragisch, sofern er als Erscheinung notwendig das Tragische produzieren muss. Unser Ich, wenn es die essentiellen Eigenschaften des Weltgrundes teilen will, d. h. selbst ewige Substanz zu sein vorgiebt, kann mithin eben so wenig Träger des Tragischen sein wie Gott. Wenn es ein Tragisches geben soll, darf das Ich nicht substanziell sein, was wir oben etwas

---

und Jakob Böhme hub eine grosse Bewegung an, welche mit der Emanzipation der einzelnen Rassen — namentlich der Germanen — vom Christentum charakterisiert ist. Die germanische, oder genauer deutsche Renaissance erreichte ihren Höhepunkt erst mit dem Anfang des vergangenen Jahrhunderts, wo eine überschwängliche Ausgiessung des Geistes über eine Anzahl grosser Menschen stattfand, wie sie nur in der Renaissance Italiens ein Beispiel findet. Was damals der Menschengeist in der deutschen Dichtkunst und Spekulation vollbracht hat, ist heute noch von unbegreiflicher — und noch unbegriffener Grösse und das Erscheinen jener Genies gleicht dem Auftauchen neuer, einsamer Gestirne, deren Licht erst nach vielen Jahren auf unserem Planeten entdeckt wird, obwohl sie schon lange strahlen.

anders ausgesprochen haben: das Ich ist nur Bewusstseinsinhalt, d. h. ideell. Wenn uns dieses Leben nur eine kurze Zwischenaktsmusik zwischen zwei Unendlichkeiten ist, wenn die Vernichtung dieses Zustandes, den man das irdische Leben heisst, nur der Übergang ist von einem schmerzhaften und unseligen Zustand in einen solchen unendlicher Seligkeit, dann kann doch der Tod unmöglich noch tragisch sein, dann hat man alle Ursache sich lebhaft zu freuen, wenn der Tod möglichst schnell eintritt. Dann unterdrückt die Wucht des transcendentalen Optimismus jede emporkeimende Regung des Schmerzes, dann löst der Tod nur noch Lustgefühl aus und die Seele ist unfähig, jene eigentümliche Empfindung zu produzieren, als die wir die tragische bezeichnet haben. Wenn auch in der Praxis diese Konsequenzen nicht so scharf hervorzutreten pflegen, so rührt das daher, dass der menschliche Glaube nicht so ganz felsenfest von dem absoluten Wissen um ein Sein nach dem Tode überzeugt zu sein pflegt und deshalb die Freude am Tode doch erheblich gemindert wird. Wollte aber das Christentum eine Tragödie, so müsste es sie logischerweise in die Zeit vor der Geburt verlegen (was im Sündenfall auch angedeutet wird) da der Übergang von der Präexistenz zur Existenz die Rolle einer Katastrophe spielt, die Konsequenz der tragischen Schuld wäre dann nicht der Tod — — sondern das Leben. So müsste eine Weltanschauung verfahren, die den natürlichen Standpunkt des Menschen vollständig verrückt hat und statt den Blick auf die grosse Arbeit des Daseins zu lenken in krampfhafter Hypnose die Geister in den dämmerigen Traum einer idealen Ewigkeit einlullt. Rein deshalb konnte erst die Reformation eine Tragödie ermöglichen, weil sie die Christenheit aus diesem starren,

*bangen Traume aufschreckte und wieder die Rechte des Lebens verkündete.*[1])

Theismus
rund der
agischen
Welt-
chauung.

Eine Weltanschauung aber, die im Tode keine Tragik mehr findet, ist im Gegensatz zu der von uns postulierten metaphysischer Optimismus. Während diesem im aktischen Dyonisoskult durch den irdischen Pessimismus und das tragische Leiden der Welt ein Quietiv gewahrt blieb, suchte das Christentum, mit einer ausserordentlichen, transcendentalen Phantasie begabt, den letzten Rest dieses Erlösungspessimismus zu verdrängen. Der metaphysische Optimismus erfuhr eine sorgfältige Durchbildung in zweierlei Hinsicht: erstens in Bezug auf die Postexistenz des Ichs, zweitens auf den Realgrund der Welt: Gott. Gott als die hypostasierte Allgüte (Plotins) konnte und durfte nicht schuldig sein an der erlösungsbedürftigen Gestaltung der Welt, wenn seine Vatergüte gewahrt werden sollte, so musste ein transcendenter Ausgleich für die nicht zu leugnende Elendigkeit des irdischen Daseins existieren. Der metaphysische Optimismus des religiösen *Subjekts* folgte mithin mit logischer Konsequenz aus demselben des religiösen *Objekts* — und dass dasselbe nicht anders als allgütig zu denken war, folgte wiederum aus der naiven Anthropopathisierung und der Verpersönlichung Gottes. *Es ist also letzten Endes der Theismus, welcher, um die Theodicee zu retten, die Tragik des Daseinsprozesse vernichtet.* Somit ist der tiefste und letzte Grund, warum das Christentum nie und nimmer eine tragische Weltbetrachtung rechtfertigen *kann*, die Auffassung Gottes als des persönlichen, bewussten Schöpfers der Welt.

---

[1]) Der zweite Teil des *Faust* ist die Illustration zu dem hier Gesagten. Die angewandte christliche Mythe in Fausts Himmelfahrt erstickt die Tragik vollkommeu.

Jene neue Weltanschauung aber, welche dem Wesen des Tragischen gerecht zu werden sucht, muss notwendig Pantheismus[1]) sein, d. h. der Glaube an ein unbewusst immanentes absolutes Prinzip, welches zum tragischen Schicksal werden kann.

Wie man sieht liegt das Bewusstsein des Tragischen einem naturwissenschaftlichen Materialismus eben so ferne wie einem konsequenten Theismus, es verkümmert in gleicher Weise bei einem antimetaphysischen Agnostizismus und Skeptizismus wie bei einem metaphysischen Idealismus optimistischer Färbung. Die Hauptströmungen unserer modernen Welt — wieder autlebendes, noch einmal sich regenerierendes Christentum und stumpfer metaphysischer Indifferentismus mussten notwendig einen gänzlichen Verfall des Tragischen zur Folge haben. Die religiöse Tragik, welche noch immer in der deutschen Mystik geglimmt hat als ein letzter Funke der Mythe von der Kosmotragödie unserer Vorväter, erstickte langsam vor dem kühlen Winde des Protestantismus. Die Tragik in der Tragödie erlosch, nachdem der Blick für die Bedeutung des Lebens erloschen war, und ein elender und jämmerlicher Abklatsch, das moderne Schauspiel, scheint wirklich den tragischen Sinn der Moderne vollkommen zu befriedigen. Prometheus, der Prototyp des tragischen Menschen, wurde ersetzt durch Fuhrmann Henschel, den Prototypen des traurigen Menschen.

So müssen wir eine Regeneration des tragischen Bewusstseins erwarten einzig von einer neuen Religion.

---

[1]) Genauer: congreter Monismus.

# III. Das Tragische als Anticipation des Weltprozesses.[1])

Alle Dinge bestehen in Ja und Nein.
Jakob Böhme.

Maurice Maeterlinck bemerkt in seinem Buche „Weisheit und Schicksal", dass niemals oder wenigstens sehr selten ein Weiser Held einer Tragödie geworden sei. Er hat darin vollkommen Recht. In der That werden sich Weisheit und Schicksal nie die Kreise

---

[1]) Obwohl Eduard v. Hartmann die Negativität des Weltzwecks unwidersprechlich bewiesen hat, bin ich mir bewusst, dass dieser Gedanke dem Bewusstsein der Zeitgenossen fremd ist und zwar mehr als billig. Denn weder in der germanischen Mythologie noch im Christentum fehlen die Hinweise auf ein einstiges Weltende, dort als Götterdämmerung, hier als Wiedereinbringung aller Dinge in Gott. Wer daher von meiner Darlegung des Tragischen als einer universellen Welttragödie überrascht ist oder sich gar abgestossen fühlt, möge daran denken, dass ich hier nur eine der ältesten Intuitionen unseres Geistes zu Grunde gelegt habe. Ich bin mir genau bewusst, dass solche Gedanken auch durch die besten Beweisgründe der Philosophen nichts an überzeugender Kraft gewinnen, wenn man sie nicht glaubt. Allerdings ist der Nicht-Glaube hieran ein deutlicher Beweis, dass das uns eigentümliche religiöse Bewusstsein bedenklich erkaltet ist. Es ist ein sehr schlimmes Zeichen unserer Zeit, dass es gerade die letzten Kapitel der „Philosophie des Unbewussten" gewesen sind, welche Hartmann ihrem Bewusstsein völlig entfremdet hat.

stören, denn es ist ja das Wesen des Weisen, schicksallos zu werden. „Ein vorübergehender Weiser unterbricht tausend Dramen.“ Weisheit und Tragik sind Gegensätze, die sich gegenseitig ausschliessen. Der Weise Maeterlincks ist der Lebens-Weise, dessen Ideal die stetige Überwindung aller Schicksale bedeutet, seine Aufgabe ist dahin bestimmt, jedem Zufall und allem Übel die immanente Macht der Resignation und der Überwindung entgegenzustellen. Wenn andere ihren Schicksalen erliegen, so gereicht dem Weisen selbst das höchste Leid zu dem stillen Triumph des Überwinders. Der Weise gleicht einem fortschreitenden Lichte, vor dem alle Dunkelheiten fliehen. Was auftaucht aus dem chaotischen Wirrsinn der Zufälligkeiten verliert hier plötzlich seine erschreckende Übermacht, seine unbegreifliche Fremdheit: der Weise eignet sich das Fremde an und es wird ein Teil von ihm selbst, eine Wunde, die ihm geschlagen wurde und welche die Heilkraft seiner Seele schliesst. Mit anderen Worten: der Weise Maurice Maeterlinck ist nichts anderes als der Typus des sittlichen Menschen, wie ihn die neue Weltanschauung E. v. Hartmanns erfand. Die Übereinstimmung wird zweifellos, wenn man den Inhalt von „Weisheit und Schicksal“ vergleicht mit dem, was Hartmann über die teleologische Bedeutung des Leides sagt. Das Lebensgesetz des Weisen Maeterlincks und des sittlichen Menschen E. v. Hartmanns gipfelt in dem Willen, kein Geschehnis anders als für die immer gesteigerte Harmonie der Seele zu verwerten, alles als teleologisches Mittel zu einer immer höheren Stufe der Weltüberwindung zu betrachten bis schliesslich Glück und Elend und Schicksal ihren Sinn verloren haben. Der sittliche Mensch erkennt es als die eminente Pflicht, sein Leben zu konservieren, solange dieses für die Realisation objektiver Zwecke notwendig ist, das

sittliche Bewusstsein fordert die Erhaltung des Lebens, unbeirrt, ob auch das Mass des persönlichen Leids scheinbar jene Grenze überschritten hat, wo der Mensch noch weiter zu leben vermag. Der Weise erkennt den Wert des Lebens lediglich in der Mittelbarkeit desselben, an sich wertlos und ohne Ziel, ist es notwendig, zur Verrichtung der zu leistenden Arbeit. Diesem durchaus positiven Zweck alles unterzuordnen, individuelle Glückseligkeit und persönliche Schicksalsschläge, darin liegt das Kriterion der Weisheit und Sittlichkeit. Giebt es einen grösseren Gegensatz zum Leben dieses Weisen als das Dasein des tragischen Menschen?

Während das Leben verlangt, das Schicksal immanent zu überwinden, fordert das Tragische die transcendenten Überwindungen. Während das Geheimnis des Tragischen zum grössten Teil darauf beruht, dass der Tod genau mit dem vollbrachten Lebenswerk zusammenfällt, dass der Augenblick der Explikation aller individuellen Keime prinzipiell identisch ist mit dem Augenblick der Katastrophe, postuliert das Leben die Fortexistenz, auch wenn der Höhepunkt des Daseins längst überschritten ist und langsam die beginnende Unfruchtbarkeit des Alters das baldige Erlöschen der noch leise glimmende Flamme verkündet, bis wir gestorben sind bei lebendem Leibe. Es ist uns versagt, als Einzelne schön und tragisch zu sterben. Die Geliebte darf das Leben nicht verlassen, wenn sie die reichste Liebe geniesst, der Held stirbt nicht, wenn er noch Herr ist des Lebens und seines Ruhmes, der Jüngling überlebt die Liebe, der Mann seine Kraft, der Greis die Gefährten, immer bleibt der letzte Rest zu kosten die Bitterkeit und Erbärmlichkeit der Unproduktivität und Einsamkeit. Überall überschreitet der Mensch die gefährliche Grenze, wo sein logisches Thun zum unlogischen wird; Völker und Rassen, die das Höchste

geleistet haben, existieren in unseliger Unfruchtbarkeit fort. Ist es nur der unlogische Wille der Beharrlichkeit, der hier waltet, ist, wie wir sagten, nur der tragische Tod ein logischer? Fast möchte es so scheinen. Schaut jenem stumpfen, blöden Greis in die erloschenen Augen, lernt die noch im Tode brennende Selbstsucht jenes alten Weibes kennen, beobachtet die tausend Schmarotzer des Alters, die nicht nur keine Arbeit leisten, sondern noch die stärksten Feinde der Jugend sind, an deren passivem Widerstand alle Kraft und jede Energie ohnmächtig zersplittert, weil sich hier vollständig heterogene Kräfte messen: der Trieb eines Willens, dessen einziger Inhalt die Selbstbehauptung ist und das logisch geforderte Idealprinzip der neuen Generation.

Das Leben als Gegensatz des Tragischen.

Fast nirgends erfüllt die Natur den Wunsch des Menschen, der darauf gerichtet ist, rechtzeitig sterben zu dürfen. Die Tragik versandet allenthalben in der Verschleppung der Katastrophe, der Höhepunkt fällt fast nie zusammen mit dieser. Die Tragik, deren Wesen in der Konsequenz ihrer eigenen Logik beruhte, löst sich auf in das Traurige, das jener Folgerichtigkeit und logischen Notwendigkeit entbehrt. Das sittliche Bewusstsein und das tragische Bewusstsein konfligieren, denn jenes verlangt die Fortsetzung und Erhaltung des Lebens, wo dieses nichts weiter zu erblicken vermag als die unnütze Verzögerung einer Katastrophe, die doch einmal mit unfehlbarer Sicherheit statt hat. Das sittliche Bewusstsein unterdrückt gewaltsam den Wunsch, der uns angesichts der tiefen Traurigkeit unseres Daseins befällt, die langsame, tötlich langsame Selbst-Auflösung zu beschleunigen. Wir alle beneiden das unvergleichliche Urbild des tragischen Menschen, welches Homer in Achilleus erfand, jenes Jüngling, der mit vollem Bewusstsein das tragische Los des Helden erwählte, um so der mühseligen Last eines unfruchtbar-

dahinsiechenden Greisenalters zu entgehen. In der That, wenn man erst an die Axiologie des Alters denkt, so muss man sich wundern, dass nicht viel mehr Menschen ihr Leben durch Selbstmord verkürzen. Sollte hier nicht der gemeinsame Wunsch sein, zur rechten Zeit sterben zu dürfen, durch die Natur der Freiheit wieder beraubt zu werden und der Qual der Entscheidung überhoben zu sein? Sollte man nicht wünschen, der immanenten Überwindung des Lebens entgehen zu dürfen durch die schönere, tragische der transcendenten?

Die Unmöglichkeit der Tragifizierung des Einzel-Daseins.

Sollte das Leben aller ein tragisches sein, könnten alle sterben zur rechten Zeit, d. h. wenn Logicität und Alogicität auf der Schneide sich bewegen — dann wären zwei Fälle möglich, diesen tragischen Tod herbeizuführen. Der erste wäre der, dass der Mensch mit Bewusstsein sein Leben endet, wenn er jenen Augenblick gekommen glaubt. Aber damit ist gleich die Absurdität dieses tragischen Selbstmordes erwiesen. Wer kann denn wissen, wann er den Höhepunkt seiner Wirksamkeit erreicht hat? Wer weiss anzugeben, wann er das Seinige gethan hat? Wo gäbe es ein einziges Menschenleben, das mit Sicherheit behaupten könnte: nun ist alle Wirksamkeit versagt, meine Existenz ist vollkommen unnütz? Wollte man das Tragische konsequent ins Leben umdeuten, so wäre hiermit nicht geholfen, denn ein bewusstes Dafürhalten für die Notwendigkeit des Todes ist immer trügerisch.

Die Entwickelung als fortschreitende Bewusstwerdung hemmt die Tragik der Individuen.

Wenn man trotzdem die Möglichkeit eines tragischen Todes für den einzelnen behaupten wollte, müsste der Tod die notwendige Konsequenz, die unfreie, nicht bewusst entschiedene That des immanenten Schicksals sein, dieses würde entscheiden, wenn der Tod notwendig ist, dieses würde sich nicht täuschen. Aber die Natur hat ja eben die Mehrzahl der Menschen so ausgestattet, dass sie die Stimmen ihres Unbewussten nicht

deutlich vernehmen, die Natur zielt in ihrem ganzen Entwickelungsprozess darauf hin, die absolute Macht des unbewussten Willens zu brechen und die bewusste Entscheidung des Menschen an Stelle der Entscheidung des Schicksals zu setzen — die Natur arbeitet mithin augenscheinlich der Verbreitung und Verallgemeinerung der Tragik ganz bestimmt entgegen, wie sie durch die Steigerung des Bewusstseins die Geburt des Genius erschwert. Die ganze Evolution dämmt das Gebiet des Tragischen immer mehr und mehr ein; die Völker, welche die Mythen von dem Himmelsturm der Titanen und die Prometheussage erfanden, erlebten zweifellos mehr Tragödien als wir im modernen Staat. Indem an Stelle des uralten Menschheitsideals des Göttertrotzes der menschliche Geist das Bild des Weisen, des sittlichen Menschen aufstellt und somit den Sieg der bewussten Determination über den Willen des Schicksals andeutet, verzichtet er damit auf die Übertragung der tragischen Gesetze auf die Daseinsgesetze. Und wenn auch unser Leben der Tragik nicht ganz entbehrt, wie namentlich in religiöser Hinsicht das Leben des einzelnen insofern tragisch zu nennen sein wird, als jeder Gottmensch den Sühnetod für die göttliche Selbstentzweiung stirbt, ist doch dieses Tragische ein solches mit abgebrochener Spitze. Die Urzeit der menschlichen Anarchie, geschaffen zur Tragik, zu ungeheuren Kämpfen des Willens ebbt ab in die Gleichmässigkeit des Gesetzes. Wohl herrscht immer mehr eine verhältnismässige Harmonie, eine progressive Logificierung des gesamten Daseins, eine immer zunehmende Durchdringung aller Lebensformen mit den stillen Gesetzen der Vernunft. Aber dieses innerliche Wachstum, diese immanente Durchbildung wird erkauft durch die mangelnde Kraft, in die Weite und in die Höhe zu wachsen, es ist eine Verinnerlichung mit Ver-

nachlässigung der δυναμις, es ist eine gewisse Nivellierung. Nicht mehr der tragische Wille ist die Norm der Bewertung, sondern die Gemässheit dem logischen Zweck. Das Tragische wird, mit anderen Worten, progressiv weniger anwendbar auf die individuellen Lebensformen. Das Tragische lässt sich überhaupt nicht rechtfertigen als Widerspiel der Einzelexistenz. Das Tragische verliert mit der zunehmenden Überwucherung des Grosshirnbewusstseins über die niederen Gehirnteile seinen Boden. Das ist eine äusserst wichtige Erkenntnis, denn sie weist uns an, das Urbild des Tragischen, dessen Symbol es darstellt, nicht im Leben des Einzelnen zu suchen. Wenn es ein Urbild des Tragischen giebt, dann ist es nicht die Sonderexistenz des Menschen, dann ist es nicht das Leben, dessen einzige Bestimmtheit: Pflicht, d. h. das Dienen objektiven Zwecken, heisst, dann müssen wir versuchen, einen anderen Vorgang als diesen zu finden, der mit der Zeit immer mehr sein Abbild verleugnet — und verleugnen muss.

Denn darüber kann nunmehr ja kein Zweifel sein: würde das Tragische zur Norm unseres Daseins erhoben, dann wäre das identisch mit der Wiederkehr in den kaum verlassenen Zustand der Natürlichkeit. Dann wäre die ungeheuere Arbeit, welche die Natur auf die Steigerung des Bewusstseins anwandte, umsonst geleistet worden. Und weil doch dieser Aufwand an Energie unmöglich zwecklos gewesen sein kann, die Steigerung des Bewusstsein mithin ein Zweck der natürlichen Evolution darstellt, so wäre durch die Rückkehr zur Herrschaft der tragischen Instinkte die Natur gleichsam verurteilt, ihr Werk noch einmal von vorne zu beginnen, sie müsste wiederum den ganzen Prozess durchleben, die Macht des Bewusstseins auf Kosten der Tragik

erheben, die Natürlichkeit des Menschen zur Sittlichkeit steigern. Nicht der Erlösung vom Dasein dürften wir somit entgegenhoffen, sondern einer Wiederholung der schon geleisteten geschichtlichen Arbeit. Man mag hieraus schliessen, welche eigentümliche Borniertheit dazu gehört, den Weltprozess künstlich zurückschrauben zu wollen und die neue Herrschaft der Instinkte als übermenschliches Daseinsziel zu proklamieren, wie Friedrich Nietzsche. Aber so weit muss jede Weltanschauung kommen, die ästhetische Normen zu Daseinsprinzipien aufbauscht — denn schöner ist die Ästhetisierung und Tragifizierung des Lebens, als die prinzipielle Hervorkehrung der Zweckmässigkeit, schöner ist der tragische Tod als der natürliche, schöner ist es auch, für ein immanentes Schicksal zu sterben, als dafür zu arbeiten, schöner ist es, dem Alter und der Traurigkeit des Todes zu entfliehen durch eine schnelle Hingabe in der Vollkraft des Lebens. Aber es ist nicht zweckmässig und infolgedessen widernatürlich.

Das Urbild des Tragischen der kosmische Prozess, nicht das Individuum.

Besteht das Wesen des Tragischen darin, dass die relative Logicität des Daseins nur dazu dient, die Alogicität desselben zu überwinden und dass die Authebung der Daseinsformen in dem Augenblick erfolgt, wo sie dem überwiegenden Willen gemäss ist, d. h. da, wo ein längeres Zögern als unnütz und wertlos begriffen wird, so liegt zwar nicht im Leben des Einzelnen ein Geschehen vor, das diesen Bedingungen entspräche, wohl aber im Verlaufe des Weltprozesses. Zwar bedeutet die fortschreitende Evolution eine zunehmende Verminderung aller Einzeltragik, wie wir gesehen haben, indem sie die conditio sine qua non, die absolute Herrschaft des immanenten Schicksals, immer mehr eindämmt und beschränkt — aber eben dadurch gestaltet sie den Gesamtverlauf der natürlichen und geistigen Entwickelung desto auffälliger zu einer Kos-

motragödie um. Gerade indem das Bewusstsein eine intensivere Steigerung erfährt, wird ihm eo ipso auch die teleologische Absicht des Entwickelungsprozesses immer klarer, die Tragik des Unbewussten wird gleichsam abgelöst von einer letzten, universalen Tragik des Bewusstseins. Versuchen wir es kurz, das Verhältnis des Tragischen zum Einzeldasein und zum Verlauf des Weltprozesses zu bestimmen.

Das Tragische des Individuums und des Weltprozesses.

Mit beiden gemeinsam hat es die Mittelbarkeit des Daseins. Das Leben ist weder für die Einzelexistenz absoluter Zweck noch für die Summe aller Einzelexistenzen, das Universum. Mit dem Weltgeschehen verbindet das Tragische die Art des Todes: die Rechtzeitigkeit, d. h. Logicität. Während der Einzelne entweder den Tod des Zufalls stirbt oder aber der natürlichen Abnutzung seiner Lebensorgane zum Opfer fällt, ist der Tod des tragischen Menschen eine ebenso gewaltsame That wie der universelle Erlösungsakt. Der tragische Tod ist übernatürlich, nicht unnatürlich. Er ist verfrüht, wenn man als Norm des Lebens den Zeitpunkt der mechanischen Dienstverweigerung des Organismus betrachtet, er ist rechtzeitig, wenn man das Leben nur als Realisationsmittel objektiver Zwecke ansieht. Während aber der Einzelne nie bestimmen kann, wann der Zeitpunkt der vollbrachten Arbeit eingetreten ist, muss man sich diese Bestimmbarkeit als möglich vorstellen für die Gesamtheit aller Individualerscheinungen. Wenn die Majorität aller abgesplitterten Einzelwillen mit der Vorstellung einer notwendigen Negierung des Lebenswillens erfüllt ist, dann ist dieser tragische Augenblick der Identität von Höhepunkt und Katastrophe zugleich erreicht. Identisch mit dem Höhepunkt nenne ich diese kosmische Katastrophe deshalb, weil in ihr der Wille gleichsam sich selbst verstanden hat, und das freie Bewusstsein das ausführt,

wozu die Unbewusstheit drängte, ohne das Ziel allein realisieren zu können. Den Höhepunkt nenne ich sie auch deshalb, weil dann zum ersten und einzigen Male die grössere Hälfte der Totalsumme aller Willensrichtungen von einer einzigen Vorstellung beseelt ist, weil dann der ganze Kosmos einer einzigen Persönlichkeit gleicht, in deren Brust der letzte und erbitterte Kampf gekämpft wird mit dem uralten, sich nicht verstehenden Willen nach Dasein. Die ungeheure Natur des Willens offenbart sich zum letztenmal in einer bis dahin nie erreichten Intensität — das ist der Höhepunkt; aber nicht mehr um zu kämpfen, sondern um zu überwinden und zu sterben — das ist die Katastrophe. Dieser Akt der Welterlösung dürfte als die Tragik katexochen, als die Tragödie schlechthin bezeichnet werden, denn hier ist der tragische Held der Kosmos in seiner Totalität sich widerstreitender Willensrichtungen, das immanente Schicksal ist die ganze Fülle des weltimmanenten Willens und die überwindende Teleologie ist die Gesamtheit aller logischen Beziehungen, in ihrer Einmündung in die Finalität des sie alle umfassenden absoluten Weltzweckes: der Tilgung der tragischen Urschuld des metaphysischen Willens. Das tragische Subjekt, welches während der Dauer des Weltprozesses in unzähligen Einzelexistenzen litt und erlöste, befreit sich jetzt von der Notwendigkeit der Individualisierung und hebt die kleinen Einzeltragödien auf in einer einzigen Tragödie der Allheit.

Dieser kosmische Erlösungsakt muss als That der Freiheit angesehen werden und insofern scheint er den Gesetzen des Tragischen zu trotzen. Da aber diese freie, bewusst determinierte That in einem höheren Sinne notwendig ist, denn sie ist ja nur die vom Bewusstsein gezogene Konsequenz des unbewusst immanenten teleologischen Schicksals, stimmt der Er-

lösungsakt doch wieder mit den Gesetzen des Tragischen überein. Der Spielraum der Freiheit ist eben ein sehr kleiner: ich möchte fast sagen, ein unendlich kleiner. Wohl bestimmen wir den Ausgang selbst — aber wie könnten wir ihn je anders bestimmen, da uns die subjektive Logik unserer Denkgesetze einerseits, die objektive Logicität des Weltgeschehens andererseits, unausweichbar dazu bestimmen so zu entschliessen? Sind wir frei, können wir uns für das Leben entscheiden, wenn wir sehen es sei ferner zwecklos zu leben? La liberté est un mystère — sie ist noch mehr, sie ist für uns transcendental, sie hat keinen oder nur einen höchst relativen Sinn in unserer Welt der Erscheinungen; gegenüber dem logischen Walten des tragischen Daseinsgesetzes, welches heisst: Alles Lebendige ist nur Mittel zur endlichen Überwindung seiner selbst — zerfliesst alle Selbständigkeit der Freiheit und löst sich auf in dem höheren Prinzip der logischen Notwendigkeit. Deshalb hat Plotinos, der erhabene Mystiker des Altertums, die freie Determination des Willens als Gemässheit dem göttlichen Wollen zur Notwendigkeit und nicht zur Freiheit gerechnet. Nicht dass der Tod ein freier ist — das ist vielleicht auch der Selbstmord — macht die Universalerlösung zu einem tragischen Akte, sondern dass er ein logisch notwendiger ist. Jetzt erst verstehen wir das Tragische und sein Verhältnis zur Freiheit und damit zur Sittlichkeit recht: im Tragischen ist die Freiheit aufgehobenes Moment. Diese Kosmotragödie, die Willenstragödie katexochen, wird somit allen tragischen Gesetzen gerecht. Sie ist in höherem und reinerem Sinne tragisch als das Leben des Einzelmenschen, wie es sich im Alltag abspielt, und wiederum ist aber das Tragische des Helden, wie ihn so selten das Leben und nicht häufig das Kunstwerk hervorbringt,

nur eine mikrokosmische Anticipation des makrokosmischen Verlaufes. So können wir kurz das Gesamtergebnis unserer kleinen Studie dahin aussprechen:

Resumé. Das Tragische ist ein Daseinsgesetz von kosmischer Bedeutung. Es erreicht seinen reinsten Ausdruck mikrokosmisch im Kunstwerk als Tragödie, makrokosmisch in der Vollendung des Weltprozesses. Beide Gabelungen des Tragischen verhalten sich wie mikrokosmisches Abbild zum makrokosmischen Urbild. Aber ausser dieser absoluten Tragik findet sich eine relative in verschiedenen Graden in jedem Individuum, vom dynamischen Atom bis zur menschlichen Persönlichkeit. Das geringste Dasein ist ebenso verklärt durch einen leisen, oft kaum wahrnehmbaren Hauch der Tragik wie die universellen Evolutionsgesetze. Die zunehmende Bewusstwerdung dieses kosmotragischen Gesetzes wird Hand in Hand gehen mit der Steigerung des religiösen Bewusstseins, welche sich in einer immer intensiveren Erfassung des Erlösungsproblems kundgiebt. Erst das zunehmende Verständnis hierfür bahnt Wege für die Erkenntnis, dass auch das Tragische nichts anderes ist als einer jener dunklen Pfade zur Erlösung, die uns unser Schicksal — Gott — zu gehen hiess. Aber wenn die „Sucht“ des weltimmanenten tragischen Schicksals den Weg zur Erlösung weist, so ist sie im Grunde nicht verschieden von dem Geist der Liebe, dessen dunkles Verlangen in jeder Kreatur das Heimweh zu Gott ist. Dann ist die Tragödie das, was zuletzt alle Thätigkeiten der Welt treibt — die Liebe und ihr überall identischer Wille, in Gott die Ruhe der überwundenen Welt zu finden. Dann hat abermals die Weisheit des Plotinos recht in ihren einfachen Worten: „die wahre Magie ist die im All herrschende Liebe.“ — —

---

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.